KYRKLIG TIDSKRIFT

I SAMVERKAN MED

UPSALA TEOLOGISKA FAKULTET

UTGIFVEN

AF

OSCAR QUENSEL och HJALMAR DANELL

Ny serie af Tidskrift för Kristlig Tro och Bildning

Sjunde årgången — 1901



UPSALA
REDAKTIONEN AF KYRKLIG TIDSKRIFT

UPSALA 1901
ALMQVIST & WIKSELLS BOKTRYCKERI-A.-B.

INNEHÅLL.

Uppsatser:

Anmälningar och granskningar af utkomna skrifter:

Sanningen i Kristus.

I.

»Den kristna trons värld med dess andliga verkligheter anses af icke så få bland tidens målsmän för en fantasiprodukt, och tviflet på eller förnekelsen däraf är för många kriteriet på ett upplyst förstånd och ett till myndighet kommet omdöme.» Med dessa ord angifves i ett för någon tid sedan till Sveriges prästerskap utsändt cirkulär en af orsakerna till, att antalet af dem, som bereda sig att såsom Kristi vittnen inträda i kyrkans tjänst, är mindre än behofvet kräfver.

Den kristendomsfientliga åskådning, som omnämnes i de anförda orden, är icke ny. Den är lika gammal som kristendomen själf och har i alla tider stått i mer eller mindre grad hindrande i vägen för dess utbredning. Jesus Kristus ansågs ju under sin synliga vistelse på jorden af de fleste bland sitt folk såsom en förförare, som ledde människorna in i fördärfliga villfarelser, och tron på honom såsom ett bevis på okunnighet och lättrogenhet (Joh. 7: 48—49). Den omständigheten, att flertalet af de bildade och ledande männen hyste en sådan åsikt, utgjorde för den stora massan af folket en tillräcklig grund för tron på dess riktighet. Åsikterna hos bildningens representanter på Jesu tid torde väl i och för sig icke utöfva synnerligen stort inflytande på vår tids människor; men de frambäras af målsmän för vetenskap och bildning äfven i vår egen tid och utöfva på grund däraf en inverkan, liknande den, genom hvilken fariséerna och de skriftlärde hindrade judafolket ifrån att känna och hylla Jesus Kristus såsom sin utlofvade Messias.

Den föregifna orsaken till de nämnda Kristusfientliga åsikterna är den ställning kristendomen enligt dessa åsikters försvarare intager till förnuftet. Kristendomen är efter deras förmenande oförnuftig och fordrar af sina bekännare blind tro under afsägelse af förnuftets bruk i fråga om vårt förhållande till Gud. Många troende kristna hysa samma mening angående den kristna trons förhållande till förnuftet och gifva därigenom ofrivilligt ett stöd åt kristendomens fiender.

Kan det möjligen vara fallet, att Kristi evangelium verkligen är oförnuftigt? Antingen är det oförnuftigt, eller också äro de, som förkasta det såsom oförnuftigt, själfve oförnuftiga. Huru uttalar det sig själft i denna fråga, sådant det föreligger i sin urkund, det Nya testamentet? Där förekomma utsagor, som, om de icke tolkas under vederbörligt beaktande af det hela, kunna leda till den uppfattningen, att det strider mot förnuftet. En af Kristi främste apostlar skrifver: »Emedan världen icke genom sin vishet kände Gud i Guds vishet, täcktes Gud genom dåraktig predikan frälsa dem som tro» (1 Kor. 1: 21), och: »Vi nedslå tankebyggnader och hvarje förskansning, som uppreses mot Guds kunskap, och *taga allt förnuft till fånga* till Kristi lydnad» (2 Kor. 10: 5). Kristus själf yttrar vid ett tillfälle: »Jag prisar dig, Fader, himmelens och jordens herre, att du har dolt detta för visa och kloka och uppenbarat det för enfaldiga; ja, Fader; ty så har varit behagligt för dig» (Matt. 11: 25). Men äfven om dessa yttranden vore de enda, som förekomme om det ifrågavarande förhållandet, fordrade de icke den tolkningen, att en människa för att kunna blifva en troende kristen måste afsäga sig förnuftets bruk i andliga ting.

Aposteln vill icke säga och säger icke heller, att den predikan, genom hvilken Gud frälsar dem, som tro, i verkligheten är dåraktig, utan att den aktas så af de världsligt vise, som förkasta den. Han säger icke heller och vill icke säga,

att förnuftet tages till fånga och undertryckes eller tillintetgöres, utan att det tages tillfånga till Kristi lydnad. Detta förnuftets tillfångatagande sker, då man på öfvertygelsens väg vinner förnuftet för Kristus, så att det erkänner honom såsom människans rättmätige herre, som hon bör lyda, såsom då man öfverbevisar en motståndare om, att han haft orätt, och kan säga till honom: nu är du fångad. Till lydnad kan nämligen förnuftet icke fångas på något annat sätt än genom att öfvertygas om lydnadens förnuftighet.

Kristus vill icke säga och säger icke heller, att den uppenbarelse, Gud genom honom meddelade åt de enfaldiga, blef dold för de vise och kloke, därför att den var dåraktig, utan att de vise och kloke gingo miste om den af det skälet, att de, uppblåste öfver sin förmenta vishet och klokhet, icke ville låta sig i likhet med de enfaldige i ödmjukhet undervisas. Orsaken till deras tillbakasättande är alldeles densamma, som föranleder Kristus att vid ett annat tillfälle yttra till de öfversteprästerna och folkets äldste: »Sannerligen säger jag eder: Publikanerna och skökorna ingå i Guds rike förr än I» (Matt. 21: 31). Icke heller vill Kristus säga och säger icke heller, att de enfaldige, äfven sedan Gud uppenbarat för dem hvad han dolt för de vise, fortfarande voro att anse som enfaldige i jämförelse med de nämnde vise och kloke.

Om två personer, af hvilka den ene vore vis och klok, den andre enfaldig, sammanträffade med en lärare, som vore den vise ock kloke vida öfverlägsen och erbjöde sig att lära dem båda vishet, men den vise af dem, stolt öfver den vishet, han redan innehade, vägrade att mottaga någon undervisning, under det att den enfaldige villigt öfverlämnade sig åt lärarens ledning och af honom blefve invigd i hela hans visdom, så skulle väl denne andre icke allt fortfarande anses såsom enfaldigare än den förste. Förhållandet emellan dem

blefve ju genom den andres erkännande af sin enfaldighet och villiga mottagande af den vise lärarens undervisning omvändt, äfven om den förste icke ville erkänna det. De vise och kloke och de enfaldige, som Kristus i det anförda yttrandet åsyftar, handla på ofvan nämnda, olika sätt gent emot honom, och resultatet blir det nämnda. Men om Kristi evangelium gör de enfaldige vise, så kan det själft icke vara oförnuftigt.

Samme apostel, som sagt, att Gud täcktes genom dåraktig predikan frälsa dem, som tro, och att han själf och hans medhjälpare togo allt förnuft tillfånga till Kristi lydnad, säger till den romerske landshöfdingen Festus, då denne på grund af hans vittnesbörd inför honom om Kristus yttrat: »Du är förryckt, Paulus; den myckna lärdomen gör dig förryckt»: »Jag är icke förryckt, ädle Festus, utan jag talar *sanna och förnuftiga* ord» (Apostl. 26: 24—25). Till korintierna skrifver han: »Kristus har blifvit för oss till *visdom* från Gud» (1 Kor. 1: 30), och till kolosserna, som stodo i fara att föras bort ifrån Kristus af irrlärare, hvilka framställde apostlarnes predikan om den korsfäste såsom dåraktig i jämförelse med den vishet, de hade att förkunna: »I Kristus ligga alla *visdomens och kunskapens* skatter fördolda. Detta säger jag, på det att ingen må bedraga eder med förledande tal» (Kol. 2: 3—4). I sin apostoliska verksamhet liknar han sig vid en *vis* byggmästare (1 Kor. 3: 10). Medlemmarne af de kristna församlingarna manar han att vara *vise* och *förståndige* (Rom. 16: 19; Ef. 5: 17; Kol. 3: 16) och utbeder åt dem förökad vishet och insikt af Gud (Kol. 1: 9; Fil. 1: 9).

Kristus själf kallar dem, som tro på honom, »vishetens barn» (Matt. 11: 19) och ger sina lärjungar detta löfte: »Jag skall gifva eder mun och *visdom,* hvilken alla edra motståndare icke skola kunna motsäga eller motstå» (Luk. 21: 15). Här menas verklig visdom, insikt och kunskap och icke förmåga

att genom några sofistiska konstgrepp och spetsfundigheter tvinga motståndarne till tystnad. I slutet af sin bergspredikan liknar han den, som tror och lyder honom, vid en *klok* man, som bygger sitt hus på hälleberget, och den, som icke tror och lyder honom, vid en *fåvitsk* man, som bygger sitt hus på sanden (Matt. 7: 24—27). Hans liknelse om de tio jungfrurna framställer dem, som i lydnad för hans uppmaning hålla sig beredda på hans tillkommelse, under bilden af *visa* jungfrur och dem, som försumma att efterkomma den, såsom *fåvitska* (Matt. 25: 1—13). Liksom det är en hela det Gamla testamentet genomgående grundtanke, som fått sitt uttryck i de bekanta orden: »Herrens fruktan är vishetens begynnelse» (Ps. 111: 10), så är det en genomgående grundtanke i Nya testamentet, att visheten och förståndet äro på deras sida, som tro på Kristus, och dårskapen och oförståndet på deras, som förkasta honom. Förkastandet af honom tillskrifves icke ett klart förstånd och ett skarpt omdöme, utan en på otrohet mot redan känd sanning beroende förblindelse. »Denna världens gud har *förblindat* de otrognas sinnen, att för dem icke skall stråla ljuset af Kristi härlighets evangelium», skrifver aposteln Paulus (2 Kor. 4: 4). Betecknar icke Herren Kristus själf upprepade gånger uttryckligen fariséernas och de skriftlärdes beteende gent emot honom såsom bevis på förblindelse? (Matt. 15: 14; 23: 17, 19, 24, 26.)

Är det väl under sådant förhållande förenligt med troheten mot Herrens ord att gifva de världsligt vise, som förkasta Kristus, rätt i deras anspråk att anses förnuftigare eller visare än de, som tro på honom? Är det icke fastmer en falsk ödmjukhet, som skadar mer än gagnar, som vi icke hafva rätt att visa, och som icke kan visas annat än på bekostnad af troheten mot sanningen?

Vittnar icke äfven en troende kristens förnuft, att denna lära i det gudomliga uppenbarelseordet äfven är förnuftig?

Vore Kristi evangelium en oförnuftig dårskap, så skulle ju däraf följa, att ansvaret för dess förkastande blefve mindre, ju fullkomligare förstånd en människa ägde, och ökades i proportion med förståndets ofullkomlighet. Gud skulle i så fall hafva valt en sådan frälsningsväg, att den högsta förnimmelseförmåga, han gifvit människan, vore till hinder för hennes frälsning. Han skulle då tvinga henne att handla oförnuftigt för att blifva frälst, och ansvaret för förkastande af sanningen i Kristus skulle vara mindre för snillen än för idioter.

Att det, som kommer ifrån Gud, icke kan vara dåraktigt, utan måste vara yttringar af förstånd och vishet, är en fordran äfven hos den blott världsligt vises förnuft. Men han gör på grund af denna förnuftets fordran följande slutledning: Kristi evangelium är en dårskap, därför kan det icke vara från Gud. En troende kristens förnuft däremot sluter sålunda: Kristi evangelium har bevisat sig vara från Gud, därför kan det icke vara dåraktigt. Huru han blir förvissad om, att det är från Gud, och hvilken grund han har för denna förvissning, skola vi se i det följande.

II.

Det är en af ganska många, i synnerhet bland de s. k. bildade, omfattad åsikt, att man icke kan vinna någon verklig visshet med afseende på en andlig värld, allraminst en sådan, som sanningen i Kristus vittnar om. Att en sådan åsikt står i strid med vår heliga skrifts lära och sanna kristnas erfarenhet, är otvifvelaktigt. Redan läran om och känslan af ansvarighet inför Gud förutsätter möjligheten att erhålla visshet om honom och hans vilja. Emedan nu det ordet: »Lagens verk är skrifvet i deras hjärtan, då deras samvete tillika bär vittnesbörd och deras tankar inbördes anklaga eller ock ursaka» (Rom. 2: 15) väl äger giltighet äfven med afseende på dessa, som förneka visshetens möjlighet, och äfven de så-

lunda måste hafva känslan af ansvar, så strider deras åsikt om vissheten också mot deras egen erfarenhet.

Den heliga skrift framställer sanningen i Kristus såsom något för dess egna författare fullkomligt visst och på samma gång ämnadt att vara fullkomligt visst för alla, som mottaga den. Evangelisten Lukas börjar sitt evangelium med dessa ord: »Emedan många hafva tagit sig före att beskrifva de ting, som bland oss äro fullkomligt vissa — — — så har ock jag, som från början har sorgfälligt följt med allt, funnit för godt att i ordning skrifva därom till dig, ädle Teofilus, att du må lära väl känna *vissheten* af de läror, i hvilka du har blifvit undervisad.» Aposteln Paulus talar ofta om den *visshet*, som uppbar hans lif och verksamhet. Upprepade gånger yttrar han om sin framställning af frälsningen genom Kristus: »*Det är ett fast ord.*» Så t. ex. skrifver han till Titus: »Då Guds, vår frälsares, godhet och människokärlek uppenbarades, frälste han oss, icke för rättfärdighetens gärningars skull, hvilka vi hade gjort, utan efter sin barmhärtighet genom ett bad till ny födelse och en förnyelse af den Helige Ande, hvilken han rikligen utgöt öfver oss genom Jesus Kristus, vår frälsare, på det att vi, rättfärdiggjorde genom hans nåd, skulle efter hoppet blifva arfvingar till evigt lif. *Det är ett fast ord*, och därom vill jag, att du gifver en kraftig försäkran» (Tit. 3: 4—8). Och huru afspeglar sig icke hans visshet i sådana ord som dessa till galaterna: »Om ock vi eller en ängel från himmelen annorlunda predikade evangelium för eder, än vi hafva predikat för eder, han vare förbannad» (Gal. 1: 8), eller dessa till romarne: »Jag är *viss* därpå, att hvarken död eller lif, eller änglar eller herradömen eller väldigheter, eller de ting, som äro, eller de ting, som skola komma, eller höghet eller djuphet eller något annat skapadt skall kunna skilja oss från Guds kärlek, som är i Kristus Jesus vår Herre» (Rom. 8: 38—39)! Ännu kraftigare än hans

ord betygade hans lif hans orubbliga visshet om sanningen i Kristus.

På liknande sätt framträder ifrågavarande visshet hos de öfriga apostlarne och hos alla dem, som uppoffrat eller visat eller visa sig beredda att uppoffra allt hvad de äga på jorden, ända till själfva lifvet, för Kristi skull. Såsom ett eko af Pauli nyss anförda ord möter oss följande yttrande af d:r Luther, riktadt mot hans tvifvelsjuke samtida, den för sin omfattande lärdom beryktade Erasmus: »Upphäf de fasta påståendena och de fasta slutledningarna, och du upphäfver den kristna tron. Hvad gör den Helige Ande annat, än att han orubbligt fasthåller sina påståenden och öfverbevisar världen? — — — Den Helige Ande är ingen tviflare och har icke skrifvit några tvifvel och tomma meningar i våra hjärtan, utan idel påståenden, fastare och vissare än allt hvad vi upplefva och erfara.»

Visshet om sanningen i Kristus finnes, mer eller mindre utvecklad, hos alla sanna kristna i alla tider, emedan den hör till den kristna trons väsen.

Huru bete sig då dessa, som förneka möjligheten af verklig visshet på detta område, gent emot den visshet, som möter dem? De frånkänna den karakteren af verklig visshet och hålla den för en yttring af svärmeri. Och skälet härtill? De sakna förutsättningarna för att få de bevis, på hvilka denna visshet förnämligast grundar sig. Den väg, hvarpå den kommit till stånd, vilja de icke gå, emedan de anse den icke leda till sanningen. En del bevis för sanningen stå dem till buds, men då dessa äro af den beskaffenheten, att de först i förening med dem, hvilka de äro främmande för och ej vilja göra någon bekantskap med, gifva full visshet, så synes dem sanningen obevisad.

Grunden till deras förkastande af sanningen i Kristus ligger följaktligen, enligt deras förmenande, icke hos dem

själfva, utan i bristande bevisning från sanningens sida. Halten af sådana tankar har Herren Kristus angifvit i de ord, med hvilka han besvarade fariséernas och sadducéernas begäran om ett bevisande tecken från himmelen: »I skrymtare, förstån I att döma om himmelens utseende, men kunnen icke döma om tidernas tecken» (Matt. 16: 3). Han antyder med detta yttrande, att de bort kunna döma rätt om det ena, lika väl som de kunde döma rätt om det andra, och att oförmågan hade sin grund i någon oärlighet, hvilket tydligare framgår af hans ord: »Hvar och en som är af sanningen, han hör min röst» (Joh. 18: 37).

Grunden, på hvilken vissheten om sanningen i Kristus i sista hand hvilar, har den egenskap, från hvilken man ytterst härleder vissheten af kunskapen om den sinnliga världen, gemensam med grunden för denna sistnämnda kunskap. Grunden har nämligen den egenskapen att utgöras af *erfarenheten.*

Hufvudfelet, hvartill den kristliga sanningens motståndare göra sig skyldiga, då de pröfva och förkasta den, består däri, att de, i strid med sitt riktiga tillvägagående vid förvärfvandet af kunskaper om naturens värld, söka att utan erfarenhetens hjälp genom blotta förståndet vinna en kunskap, som detta endast genom slutsatser från erfarenheten kan gifva, eller, med andra ord, däri, att de göra den kunskap, som är en följd af tron och lydnaden, till deras förutsättning och sålunda vända upp och ned på den frälsningsordning, för hvars vishet Kristus prisar sin himmelske Fader. Skulle Guds frälsningsrådslut hafva varit sådant, att det motsvarat deras fordringar, så skulle det därigenom hafva blifvit doldt för de enfaldige, och uppenbaradt endast för de vise och kloke. Men nu har Gud gifvit oss sanningen i Kristus i en sådan gestalt, att den är afpassad för de enfaldige, och därmed gjort det möjligt för både enfaldige och vise att mottaga

den. Förmågan att mottaga den såsom frälsande sanning är oberoende af skillnaden i intellektuell begåfning.

Detta sammanhänger därmed, att den är oss gifven för att i främsta rummet tillfredsställa ett *lifs*behof och icke ett naket kunskapsbegär. *Lifs*intresset är det öfverordnade, kunskapsintresset det underordnade, det tjänande. Kunskapen är för lifvet, icke tvärtom.

Härmed äro redan antydningar gifna angående det sätt, hvarpå sanningen i Kristus bevisar sig såsom sanning. Liksom i de förut gjorda antydningarna inskränka vi oss äfven i det följande till betraktande af det enligt skriftens vittnesbörd i sista hand afgörande beviset.

Sanningen i Kristus bevisar sig såsom sanning genom sina verkningar hos den människa, som mottager den.

Mottagas måste hon alltså, innan hon gifver beviset. Det betygar Kristus, då han säger till judarne: »Om någon vill göra hans vilja (som har sändt mig), skall han förstå, om läran är från Gud, eller om jag talar af mig själf» (Joh. 7: 17). Att detta mottagande förutsätter en viss grad af kunskap och öfvertygelse om dess sanning, är uppenbart. Men äfven denna förberedande kunskap och öfvertygelse är beroende af människornas förhållande (Joh. 8: 47; 18: 37; 1 Joh. 4: 6).

Sanningen i Kristus bevisar sig genom sin *kraft*. »Mitt tal och min predikan», skrifver aposteln Paulus till korintierna, »framställdes icke i öfvertalande ord af mänsklig vishet, utan i Andens och *kraftens* bevisning, på det att eder tro icke måtte bero af människors vishet, utan af Guds *kraft* (1 Kor. 2: 4—5). Men beviset ligger icke i själfva kraften såsom sådan, utan i dess beskaffenhet, uppenbarad genom dess verkningar. Det finnes en annan kraft, som gör sig gällande inom människorna med sådan styrka, att hon gör dem till sina fångar, och som i och genom beskaffenheten af sin kraft-

utveckling bevisar sig som *lögnens* kraft, i det att den förhjälper det sämre i människan till herravälde och undertrycker det bättre, samt därigenom fyller hennes innersta med ofrid, det är den kraft, öfver hvars verkningar aposteln Paulus klagar i Romarebrefvet: »Det goda som jag vill, det gör jag icke, utan det onda, som jag icke vill, det gör jag. — — — Jag ser en lag i mina lemmar, som kämpar mot den lag, som är i min ande, och griper mig fången i syndens lag, som är i mina lemmar. Jag arma människa, hvem skall lösa mig från denna dödens kropp» (Rom. 7: 19, 23, 24).

Sanningen i Kristus verkar på alldeles motsatt sätt. Den vänder sig lifgifvande och väckande till det bästa, som finnes i oss. Den är mat och dryck för dem, som hungra och törsta efter rättfärdighet, frigör de i andlig traldom fångna, ger de andligen blinde syn, helar förkrossade hjärtan, ger de andligen döde lif. Den förvandlar människan, så att hon blir en helt annan, en bättre och lyckligare människa, än hon någonsin varit förut. Aposteln Paulus skrifver om denna förvandling. »Om någon är i Kristus, så är han en ny skapelse; det gamla är förgånget, se, allt har blifvit nytt» (2 Kor. 5: 17). »Jag lefver icke mera jag, utan Kristus lefver i mig» (Gal. 2: 20).

Denna förvandling öfvertygar människan om, att det är hennes innersta väsen, som kommit till utveckling under inflytelsen af sanningen i Kristus, att denna gjort henne till det, som hon till sitt innersta väsen är ämnad att bli, att denna först lärt henne rätt känna sig själf och sin bestämmelse. Det går med människan vid mottagandet af denna sanning som med konung Nebukadnesar, då profeten Daniel sade honom hans dröm. Konungen hade haft en dröm, som han glömt, men oron, som den uppväckt, var kvar och beröfvade honom nattens sömn. När Daniel skildrade drömmen för honom, kände han igen, att det var detta, som han

hade drömt. Under den andliga sömnen drömma människorna en dröm, som gör dem oroliga till sinnes och mången gång beröfvar dem deras lekamliga sömn. Lik Nebukadnesar söka de förgäfves lära känna sin dröm och dess uttydning hos denna världens vise. Sanningen i Kristus lär dem känna drömmen och dess uttydning, så att de kunna bekänna: »Ja det var detta jag drömde. Det var detta, som oroade mig. Nu är allt klart.»

Ännu en bild må belysa verkningarna af sanningen i Kristus hos den människa, som mottager den. För några år sedan gick genom pressen en notis af följande innehåll: En fattig, blind tiggare stod med sin fiol vid ett gathörn i en större stad för att genom sitt spel väcka hjälpsamma medmänniskors uppmärksamhet och genom deras gåfvor vinna sitt lifsuppehälle. Men musiken var disharmonisk, och gåfvorna inflöto mycket sparsamt. En stor musikkonstnär, som händelsevis gick förbi, fäste sin uppmärksamhet vid den blinde spelmannen och hans dåliga musik med dess klena resultat. Han går fram till tiggaren, tager hans fiol och framtrollar ur det tarfliga instrumentet den mest hänförande musik, som ditlockade stora människoskaror, hvilka med rikliga gåfvor till den fattige belönade konstnären för hans spel.

Främmande för Kristus liknar människan ett musikinstrument, behandladt af oskickliga händer. Jesus Kristus först visar, hvad det kan bli af henne, när han får spela på hennes hjärtas strängar. Huru underbar för henne själf och för andra är icke den förvandling, som försiggår med henne under hans händer! Hör icke denna förvandling äfven till de kraftigaste yttre bevisen för sanningen i Kristus?

Det är erfarenheten af denna förvandling, som utgör det förnämsta beviset för sanningen i Kristus. Det är detta bevis, som apostlarne företrädesvis framhålla. Det är detta, som framhålles i ord sådana som dessa: »Den som tror på

Guds Son, han har vittnesbördet inom sig — — — Och detta är vittnesbördet, att Gud har gifvit oss evigt lif, och detta lif är i hans Son» (1 Joh. 5: 10—11).

Ett oförvilladt förstånd ger detta sanningens vittnesbörd om sig själf det erkännandet, att det, som utöfvar sådana verkningar, måste vara sanningen. Huru mycket förståndet för öfrigt förmår fatta af sanningen och dess verkningar, har ingen väsentlig betydelse. Erfarenheten är icke mindre verklig, därför att den tilläfventyrs icke kan förklaras. Detta gäller både på det lekamliga och andliga lifvets område. Det är icke insikten i näringsprocessens hemligheter, hvilka varit fördolda för människosläktet under årtusenden och delvis ännu äro fördolda, utan erfarenheten af näringsmedlens förmåga att tillfredsställa det behof, som tager sig uttryck i känslan af hunger, och det däraf föranledda handlandet, som uppehåller lifvet. När den hungrige, ledd af nämnda erfarenhet, intager sin näring, har denna för honom, om han än vore så okunnig, att han aldrig hört talas om någon förbränning eller ämnesomsättning i människokroppen, hvilken näringen är afsedd att underhålla, samma närande kraft, som om han hade kunskap som en professor i fysiologi.

Genom detta sätt att bevisa sig såsom sanning står sanningen i Kristus tryggad mot världsvishetens alla inkast. Huru hafva icke ända sedan apostlarnes dagar nu i 1900 år världsligt vise med vetenskapens vapen angripit den! Och dock har dess inflytande väl aldrig varit större än nu, dock har den väl aldrig haft ett större antal om dess visshet öfvertygade bekännare än nu. Med angreppen mot den i våra dagar skall det gå på samma sätt som med alla föregående angrepp. Sanningen i Kristus har människornas samveten till sin bundsförvant (2 Kor 4: 2) och skall därför blifva känd och erkänd, så länge det finnes människor, som äro af sanningen, emedan desse af sin andliga instinkt dragas till

Kristus, såsom det hungrande barnet drages till moderns bröst. Själarna kunna icke lefva af stenar i stället för bröd. Hungern drifver dem att kasta bort stenarna och gripa efter brödet. Och hvarje gång den hungrande griper brödet, bekräftar hans erfarenhet sanningen af Kristi ord: »Jag är lifvets bröd». Så utbreder sig vissheten om sanningen i Kristus i och genom hvarje frälsningssökande syndare, som kommer till honom. Sammandrabbningarna emellan sådana enfaldige, som genom erfarenheten blifvit öfvertygade om, att de i Jesus Kristus funnit sanningen, och de vise, som förneka detta, sluta ännu på samma sätt som sammandrabbningen mellan fariséerna och den af Jesus botade blindfödde. Ehuru fariséerna förklarade Kristus vara en syndare, tillbad den botade honom, emedan han visste, att han hade varit blind och genom Kristus fått sin syn. Då denna världens förmente vise såsom fariséerna taga anstöt af sanningen i Kristus och gå bort ifrån honom, och han frågar dem, som genom erfarenheten lärt känna honom såsom frälsare: »Icke viljen I ock gå bort?», svara de ännu med hänförelse såsom hans första lärjungar: »Herre, till hvem skola vi gå? Du har det eviga lifvets ord. Och vi tro och förstå, att du är Kristus, den lefvande Gudens Son» (Joh. 6: 68—69).

Edvard Wermcrantz.

Är det önskligt, att de s. k. konfirmationsfrågorna afskaffas?

Vi skulle äfven så kunna formulera denna fråga: är det önskligt, att *konfirmationen* afskaffas? Ty en konfirmation (i detta ords historiska mening) utan någon direkt fråga angående konfirmandens personliga ställning till kristendomens hufvudsanningar och i all synnerhet till nattvarden — detta är blott ett tomt talesätt. Äfven om katekesförhöret anordnas än så högtidligt, kan detta aldrig ensamt för sig uppbära konfirmationens egendomliga tanke. Det är härför alldeles för didaktiskt, vädjar alldeles för mycket till kunskapen såsom sådan. Det kan aldrig blifva något annat än den mer eller mindre högtidliga afslutningen af en viss kateketisk lärokurs. Men vare sig vi hänföra konfirmationen till dopet, såsom dettas bekräftelse, eller till nattvarden, såsom dennas förutsättning, kan ej den lutherska kyrkan handla på grund af endast *vetande*. Skall öfver hufvud å hennes sida ett offentligt uttalande här ske, då måste äfven å konfirmandens sida ett offentligt uttalande af mer personlig art än det blotta katekessvaret gå förut.

Men saken är vansklig och ömtålig. Och därför har vår kyrka från början intagit en mycket reserverad ställning till den. Å ena sidan har hon bundits af fruktan, att konfirmationen skulle fattas såsom komplement till dopet i den mening, att ej detta redan i och för sig skulle vara sakramentalt afslutadt. Å den andra har hon, med sina djupa kraf på personlig sanning i allt gudstjänstligt handlande och sin skarpa blick för verklighetens synd och brist, fruktat, att denna kyrkliga handling skulle nedsjunka till endast form, utan motsvarande inre sanning och verklighet.

Men icke heller har hon någonsin kunnat helt släppa tanken. Redan Olaus Petri i sin skrift *Om Sakramenten* tänker sig möjligheten att i renad form bibehålla den romerska konfirmationen, när nämligen han där godkännande yttrar: »Såå epter samma barn förstod jntit, hwadh medh them skeedde (i dopet), ther före wart skickat aff Romerska kyrkione, ath såå snart sådan barn wordo såå gammel, ath the kunde besinna och förstå hwad medh them skeedt war, skulle the komma för soknapresten ... och för annat folk, och ther oppenbarligha anamma, samtyckia och stadhfesta thet, som med them handlat war, och som theras gudfädher och gudhmödrer för them loffuat och uthsagdt hade». Och *Nova Ordinantia* af 1575 gör till och med ett djärft försök att rent af återinföra den episkopala handpåläggningen i samband med en agendariskt utförd konfirmationsakt.

Men just detta försök med sin omisskänligt romaniserande prägel tyckes blott hafva väckt protestantismens gamla misstro till konfirmationen åter till lif. Under det närmast följande seklet vänder man nämligen allmänt tillbaka till det blotta katekesförhöret, med noga undvikande af allt, som var ämnadt åt akten gifva konfirmationskaraktär i egentlig mening. Men att helt förkväfva tanken lyckades dock icke. Här och där glimmar den fram under askan. Så yttrar biskop Matthiæ i sitt kända konfirmationsförslag af 1644: »*Hunc ritum omnes pij in Ecclesiam merito restitutum cuperent*». Likaledes framskymtar konfirmationstanken i en af varianterna till 1650 års kyrkoordningsförslag, där handpåläggning med bön i samband med det offentliga kristendomsförhöret »i choren» förordas. Och kändt är, huruledes konfirmationen redan länge, innan hon blef officiellt sanktionerad, varit inom svenska kyrkan i bruk.

När ändtligen denna sanktion 1811 kommer till stånd, sker det i en af *löftestanken* starkt präglad form. Men lika

visst är, att vår kyrka sedan dess steg för steg åter uppgifvit denna sin till en början intagna ståndpunkt, i det hon låtit löftestanken allt mer träda tillbaka för *bekännelsetanken*. Det är icke utan intresse att med ledning af kyrkomötesprotokollen följa denna utveckling.

Utgå vi från 1811 års handbok, så finna vi här löftestanken icke mindre än 7 olika gånger uttryckligen framhållen i samband med konfirmationsfrågorna: »Så aflägger nu sjelfve eder bekännelse och förnyer de *löften* I redan uti dopet gifvit» . . . »*Lofven* I att därtill under en daglig bön åkalla Gud om nåd» . . . »Viljen I stadfästa alla dessa *löften*» . . . »Älskade Barn! Edra *löften* i Dopet äro nu förnyade» . . . »Glömmen aldrig, huru heliga dessa *löften* äro» . . . »O! mine älskade! måtten I aldrig bryta, aldrig uppsåtligen bryta dessa dyra *löften*» . . . »Då I uti stilla enslighet eftertänken edra *löften*».

En mycket radikal ändring härutinnan sker dock redan på 1860-talet, i det att 1868 års kyrkomöte ända därhän reducerar detta 7-tal, att numera i själfva konfirmationsritualet ordet »löfte» blott *en enda gång* förekommer; och detta i en betydligt mildrad form (1811: »Edra löften i Dopet»; 1868: »edra trohetslöften»).

Ännu i 1894 års handbok kvarstår detta sistnämnda uttryck. Men 1898 strykes det och därmed *löftestankens sista uttryckliga fäste i vår konfirmationsakt*.

På förslag af biskop M. Johansson utbytte nämligen detta års kyrkomöte uttrycket *»hafven I nu med egen mun aflagt eder trosbekännelse och edra trohetslöften»* mot ensamt orden: *»hafven I nu med egen mun aflagt eder bekännelse»*. Och detta på följande motivering: »Man kan dock icke neka till, att inom församlingarna, både i den ena och den andra delen af riket, verkliga betänkligheter finnas mot dessa ord, som det här är fråga om, särskildt mot trohetslöftena. Sådana betänkligheter hafva också uttalats här i dag, och jag

tror, att de äro inom kyrkomötet så pass starkt representerade, att, om man icke i någon mån går dem till mötes, det hela kommer att falla... Detta ord 'bekännelse' är ett ord, som väl uttrycker, hvad som i det föregående har skett. Barnen hafva aflagt en bekännelse om sin tro i de tre första punkterna; de hafva aflagt en bekännelse om sitt uppsåt i de båda sista».

Biskop Johanssons förslag segrade med 40 röster mot 14.

Härmed tyckes nu såsom otvetydigt faktum kvarstå, att den svenska kyrkan numera *icke längre vill hafva konfirmationen bestämd af löftestanken, utan att denna akt från början till slut ställes under bekännelsens synpunkt.*

Och detta utan tvifvel på goda grunder. Ty för så vidt här är fråga om *den personliga ställningen till Gud och hans nåd* (den specifikt *religiösa* ställningen), blir löftestanken svårligen hållbar. Grunddragen i denna ställning äro nämligen *tro* och *kärlek.* Men för dem gifves intet futurum. Väl kan jag *bekänna*, hvad jag *i denna stund* tror och icke tror, älskar och icke älskar; och väl kan jag *bekänna*, att *i denna stund* min uppriktiga vilja och längtan och afsikt är att i denna min hjärteställning alltfort förblifva. Men att *lofva*, att jag ännu om en vecka eller månad eller år skall, äfven då, tro, hvad jag nu tror, och älska, hvad jag nu älskar: det kan jag icke. Och för så vidt äfven nattvarden är en trons och kärlekens fria handling, kan jag icke ens *lofva* att framdeles »söka min Frälsare i hans heliga nattvard». Jag kan blott bekänna, att jag i denna stund uppriktigt längtar att blifva delaktig af nattvardens välsignelse.

Vi äro alltså fullt ense med professor Boëthius, då han på sist nämnda kyrkomöte yttrar: »Hvad är ett löfte? Jo, det är ett yttre band, som man påtager sig och enligt hvilket man skall göra något i framtiden, äfven om man då icke vidare är med därom i sitt sinne. Hvad är nu detta, att man

genom ett yttre band skall förplikta sig att älska Gud öfver allt ting och sin nästa såsom sig själf? Tro herrarne, att någon genom ett yttre band kan förmås därtill? Nej, det är stridande mot hela andan i vår religion. Och detta andra löfte, att man skall förbinda sig att äfven i framtiden gå till nattvarden? Jag kan mycket väl tänka mig, att en person, som vid 15 år icke har någon betänklighet mot att gå till nattvarden, sedermera råkar i tvifvel, som förorsaka en sådan betänklighet. Hvad skall då detta löfte innebära för honom? Jo, antingen att han tvingas att begå en handling, som strider mot hans samvete, eller att till den andliga nöd, hvari denne person råkat genom sina tvifvel, också skall läggas den, att han skall betrakta sig såsom löftesbrytare. Intetdera anser jag vara kyrkan värdigt. Och min tro är, att motståndet mot konfirmationen väsentligen har sin grund just däri, att man rubricerar svaren såsom löften. Ser man på själfva frågorna och svaren, innehålla de verkligen ingenting, som någon behöfver stöta sig på ... ty enligt svenskt språkbruk föreligga verkligen här icke några löften. Hvad är det nämligen man här frågar om? Jo, »*viljen I*» göra det och det; men om man frågar någon, om han vill något, och han svarar ja, så har han därigenom icke afgifvit något löfte, utan uttalat *ett uppsåt.* Jag skall taga ett exempel. Om en ung man begifver sig till akademien och han, då någon frågar honom: hvad ämnar du bli? svarar: jag vill bli präst; icke har han därmed afgifvit något löfte för framtiden, att han skall blifva präst, utan han har endast uttalat, hvad som vid tillfället är hans uppsåt. Det är också det, som dessa konfirmander göra, och det är just precis allt, hvad som behöfves, ty det är blott fråga om deras sinnestillstånd, när de skola konfirmeras, icke om hvad som kan hända i en oberäknelig framtid».

Annat vore förhållandet, om kyrkan ansåge sig böra affordra löfte angående sin yttre ordning och auktoritet. Åtmin-

stone strede icke detta mot löftets natur. Ty ingen etisk betänklighet kan gärna däri ligga, att konfirmanden lofvar att, så länge han kvarstår i kyrkans gemenskap och åtnjuter hennes förmåner, respektera hennes myndighet och iakttaga hennes ordningar. Men till att häri medelst löfte binda har vår kyrka icke känt sig föranledd.

Vi fatta alltså de närvarande konfirmationsfrågorna på följande sätt.

I sitt svar på de 3 första frågorna (de 3 trosartiklarne) bekänner sig konfirmanden till hela kristendomens tro på uppenbarelsens fundamentala frälsningsfakta: *den treenige Gudens successiva uppenbarelse såsom Fader, Son och Ande.* I de 2 följande frågorna, inledda med: »*Viljen I*» (i motsats till 1811 års: »*Lofven I*»), öfverflyttas samma bekännelsetanke på *viljeafgörelsens* område, och det i denna mening: är det äfven eder innerliga vilja och längtan att af denna frälsning blifva delaktiga? och är det särskildt eder allvarliga föresats att i samband med ordets bruk söka eder Frälsare i hans heliga nattvard, till hvilken hädanefter hans församling för eder öppnar fritt tillträde?

Alltså blott en äkta luthersk vädjan till den hjärteställning, som vid hvarje nattvardsgång framhålles såsom villkor för delaktigheten i nattvardens välsignelse: det uppriktiga och botfärdiga hjärtats längtan och begär*.

När därför i den offentliga diskussionen öfver denna fråga motståndarne till vår kyrkas konfirmation gång på gång

* Jfr finska kyrkohandboken af 1886: "Då I nu inför Gud och hans församling hafven bekänt eder tro och tillkännagifvit eder ***åstundan*** att tillhöra deras tal, som Jesu Kristi namn bekänna, samt förklarat edert allvarliga uppsåt vara att lefva i öfverensstämmelse med Guds ord, så upptager jag, såsom Jesu Kristi och hans kyrkas tjänare, eder nu till myndiga medlemmar i den kristna församlingen och förklarar eder berättigade att åtnjuta alla denna församlings förmåner samt särskildt att till styrka för edert andeliga lif begå Jesu Kristi nattvard". Öfverhufvud är i denna handbok löftestanken lika konsekvent utesluten som i vår egen.

så framställa saken, liksom bure hon alltjämt löfteskaraktär; då måste detta bero antingen på ren okunnighet eller på den oärlighet, som gärna i verkligheten inlägger något för henne främmande för att så på förhand göra henne misstänkt.

Så blir för oss konfirmationens psykologiska bakgrund denna.

Redan i vaggan uppsöker den himmelske fadern det inom hans nådeförbund födda, lilla barnet; ty det är »icke vi, som först hafva älskat honom, utan det är han, som först älskat oss». Redan här gör han sina eviga fadersrättigheter gällande och liksom säger: »Detta lilla barn är *mitt!* Och därför hör himmelriket det till; och därför utgjuter jag i och med dopet min helige Ande i och öfver det till att där tända och vårda det nya lifvets gnista.»

Men äfven om vi af hjärtat tro, att denna gudomliga kärlek så räcker till för till och med spenabarnet, att den så förmår sänka sig ända ned till vaggan, fyllande den med himmelsk nåd och godhet: vi kunna dock icke blunda för, att här icke desto mindre gömmer sig ett *minus*, nämligen frånvaron af den medvetna frihetsafgörelse, hvilken eljest enligt luthersk tro och lära utgör den subjektiva förutsättningen för all sakramental nådemedelsförvaltning (enligt den dogmatiska formeln: *scientibus et volentibus*). Faktiskt har dock det lilla barnet icke fått, icke kunnat svara sitt fria ja och Amen, till hvad här vederfors det; faktiskt har det i detta hänseende varit beröfvadt något, som den i vuxna år döpte äger: *den offentliga bekännelsens egendomliga stöd och bindande minne.*

Här träder nu *konfirmationens* tanke in. Icke i den mening, att något i dopets sakramentala kraft skulle behöfva kompletteras; men väl i den, att kyrkan i moderlig omsorg vill bereda sina unga lemmar äfven *den offentliga bekännelsens välsignelse**. Ty hon tror på denna välsignelse, tror på

* Jfr finska kyrkohandboken af 1886: "Men vid deras dop har om

den såsom ett brännmärke för lifvet af den kärlek, som »har gåfvor äfven för de affällige». Och denna hennes tro är äfven af erfarenheten rikligt beseglad. Eller hvem är den lutherske pastor, som ej här kan träda fram och aflägga vittnesbörd, vittnesbörd om konfirmationsintryckens, konfirmationsminnenas underbara uthållighet, om deras dragande, uppmjukande kraft långt in i ålderdomen, långt in i syndens »främmande land»? Men om så: må vi väl betänka oss, innan vi utsträcka handen till att frånrycka våra unga detta heliga, djupa, rena minne för lifvet; må vi förstå, att här i sanning är fråga om ett verkligt helgerån!

Detta är alltså för oss den sköna tankegång, som ligger gömd i vår lutherska konfirmation — väl icke fixerad i våra symboliska böcker, men fritt och oemotståndligt framvuxen ur den lutherska församlingens innersta tros- och lifsmedvetande. Konfirmationsfrågan är icke närmast en *dogmatisk* utan en *liturgisk* fråga: församlingen har känt sig manad att gifva ett firande uttryck åt den tidpunkt i de unges lif, då de nått fram till nog personlig mognad, för att hon kan öppna för dem tillträde till altarets sakrament; och hon har numera härtill valt *bekännelsens* form, särskildt med hänsyn till barndopets brist i detta hänseende.

Men nu träder gent emot all denna idealitet den nakna verkligheten. Man svarar: »må vara, att allt detta är skönt och tilltalande; men erfarenheten har äfven en annan sida att uppvisa. Eller se på det stora flertalet af våra konfirmander. Anger icke hela deras uppträdande blott några få dagar efter

dem gällt de ord Jesus talade till Petrus: 'hvad jag gör, det vet du icke nu; härefter skall du få veta det.' Nu är den tid fullbordad, då de fått veta det; de hafva blifvit undervisade i Guds ord, sådant det i vår evangelisk-lutherska församling läres, på det de af egen öfvertygelse må kunna afgöra, om de vilja anamma och använda de Guds nådegåfvor, som dem redan i dopet blifvit erbjudna och meddelade, samt offentligen inför Gud och hans församling bekänna sig till Jesu Kristi tro och efterföljelse."

deras konfirmation, huru föga sanning det var i deras tros- och viljebekännelse? Och ligger ej ett ansvar äfven däri, att offentligt besegla så mycket sken och själfbedrägeri?»

Vi förneka icke, att äfven en sådan erfarenhet gifves. Den är blott alltför påtaglig, särskildt i våra större städer. Dock är härvid att märka, att, hafva vi en gång uppgifvit löftestanken och bundit oss af bekännelsesynpunkten, då kan här blifva fråga endast om en *momentan* sanning, en *momentan* uppriktighet, d. v. s. att jag *i bekännelsens stund* intar en sann ställning till den heliga handlingen. Ty äfven om jag snart nog med ord och gärning skulle åter förneka denna min ställning: menade jag blott i den stunden verkligen, hvad jag sade — det var dock *så långt* sanning i handlingen och denna alltså icke en af kyrkan beseglad »officiell osanning». Och så mycket tro vi, oaktadt allt, på våra unge, att vi våga säga, att få torde de 15- och 16-åringar vara, som redan därhän skulle vara förhärdade, att de icke åtminstone *för stunden* gripas, öfverväldigas af konfirmationens heliga, milda intryck, att de icke åtminstone för stunden tro, längta, älska. Undantag måste tyvärr tänkas. Men då ha nog redan under förberedelsen dessa undantag röjt sig, och därmed har tillfälle öppnats för lärarens individuella ingripande, såväl pastoralt som kyrkotuktande.

Men vid detta ingripande — må vi icke släppa ur sikte den sunda, lutherska maximen: *ecclesia de interibus non judicat!* Så sker, om vi pietistiskt börja hos våra konfirmander söka efter påtagliga tecken till en genomförd uppväckelse och omvändelse. Vi ha härtill lika litet rätt vid den första nattvardsgången som vid de följande. I bådadera fallen bindes kyrkan af det apostoliska ordet: »*pröfve människan sig själf*»: med hvilket ord det innersta, afgörande ansvaret en gång för alla lagts — icke på kyrkan eller läraren, utan på *den enskilde nattvardsgästen.* Må oss vara nog, att inga tecken till med-

veten förnekelse eller afsiktligt motvärn förefinnas. Och må vi väl vakta oss för den pastorala fåfänga, som åtminstone i konfirmationens och den första nattvardsgångens sköna stunder menar sig kunna framställa ett stycke ren åker, med idel god säd. Det skall endast leda till nytt sken, ny osanning, blott af än betänkligare art.

Så hålla vi varmt på vår konfirmation i dess närvarande gestalt och tro fast på dess välsignelse. Må upplösningsarbetet här blifva vår kyrkas fienders ensak! Må däremot hennes vänner innerligen tacka församlingens Herre, att han »i sin godhets, tålsamhets och långmodighets rikedom» icke tröttnar att vid våra altaren år efter år faderligen möta dessa skaror af unge och till svar på deras mycket, mycket skröpliga bekännelse förnya öfver dem dopets fadersvälsignelse, utsända dem i världen på ett särskildt kraftigt sätt *välsignade*, liksom en jordisk fader plägar välsigna sina barn, då de begifva sig ut på långfärd, utan att först med affordrade löften försäkra sig om, att denna hans välsignelse icke skall af dem blifva missbrukad.

Oscar Quensel.

Weitere Kirchweihen

in Folge der evangelischen Bewegung in Oesterreich.

Vor einem Jahre durfte ich in diesen Blättern von der Einweihung des ersten durch die sogenannte Los-von-Rom-Bewegung notwendig gewordenen Gotteshauses berichten, der Interimskirche in Turn bei Teplitz. Seitdem ist nicht nur der damals schon begonnene Bau der bleibenden Kirche Dank der Opferwilligkeit der deutschen Protestanten rüstig fortgeschritten, sondern auch manches andere Bethaus zur Vollendung

geführt worden — zum Beweis, dass die Bewegung trotz aller gegenteiligen Behauptungen katholischer und auch evangelischer Blätter nicht eingeschlafen ist, sondern stetig fortschreitet. Einige dieser Kirchen waren freilich schon vor Beginn der Bewegung in Aussicht genommen, wären aber doch ohne sie nicht so bald fertig geworden; und andere sind an Orten entstanden, wo es bis vor kurzem sogut wie keine Evangelischen gab.

Zu den ersteren gehört zunächst die Kirche in *Trautenau*, die am 7. Oktober vorigen Jahres eingeweiht wurde. Bisher hatte die Gemeinde, sowohl als sie noch nach Gablonz eingepfarrt war, als nachdem sie sich vor vier Jahren selbständig gemacht hatte, im Turnsaale der Mädchenbürgerschule Gottesdienst gehalten, und hier versammelten sich daher auch die Festteilnehmer zu einer Abschiedsfeier. Dann ordnete sich der Festzug: voran ein Posaunenbläser aus Herrnhut, dann die evangelische Schuljugend, 16 Geistliche im Talar, die heiligen Gefässe tragend, die Ehrengäste (darunter Feldmarschalleutnant a. D. Prinz von Schaumburg-Lippe auf Nachod, Graf Udo von Stolberg-Wernigerode, Landrat von Potatius aus Landshut, der österreichische Bezirkshauptmann, der Bürgermeister von Trautenau u. a.), das Presbyterium, der evangelische Frauenverein und endlich zahlreiche Gäste und Gemeindeglieder. Durch die Stadt über den Hauptplatz bewegte sich der Zug unter Choralmusik dem Gablonzberge zu, an dessen Fusse oberhalb des Stadtgartens sich die evangelische Kirche erhebt, weit ins Aupathal hinausgrüssend. Die Weihrede hielt der zuständige Superintendentur-Stellvertreter, die Liturgie ein benachbarter preussischer Superintendent, die Festpredigt der Ortspfarrer. Die ganze Kirche, die 250 Sitzplätze aufweist, hat nur 36,000 Gulden gekostet; die innere Einrichtung ist grösstenteils von wohlhabenden Gemeindegliedern geschenkt worden, die Altargeräte vom Frauenverein Löbau,

die grössre Hälfte der Bausumme vom Gustav-Adolf-Verein, und wer hilft die noch ungedeckten 6,000 Gulden aufzubringen?

Vierzehn Tage später folgte die Einweihung des Bethauses in *Hohenelbe*, das zugleich als Wohnung des Vikars dient und später, wenn die geplante Kirche fertig ist, ausschliesslich Pfarrhaus werden soll. Es ist ein freundlicher Bau mit Verzierungen aus rotem Langenauer Sandstein und grüngestrichenen Fenstern, die sich von dem grauen Verputz der Wände wirkungsvoll abheben. Am Stirngiebel ist ein mächtiges Kreuz, mit stilisirten Motiven der Passionsblume angebracht, die Altane am Eingang tragen in goldenen Lettern die Inschrift: Iesus Christus gestern und heute und derselbe auch in Ewigkeit — Selig sind, die da hungert und durstet nach der Gerechtigkeit. Der Betsaal geht durch zwei Stockwerke hindurch und enthält 230 Sitzplätze, 150 im Schiff und achtzig auf dem Chor. Aber bei der Einweihungsfeier, die im allgemeinen ähnlich wie die in Trautenau verlief, waren etwa 800 Personen drin, obwohl nur 500 Karten ausgegeben worden waren: viele rissen eben ihr Billet in zwei Hälften und brachten so noch einen andern mit hinein. Der schon vorhin genannte Superintendentur-Stellvertreter hielt auch hier wieder die Weiherede, ein preussischer Pfarrer die Liturgie und der neugewählte Vikar die Festpredigt, der Hohenelber Männergesangverein, dessen Mitglieder gröstenteils noch Katholiken sind, sang Beethovens Hymne: Die Himmel rühmen des Ewigen Ehre, und eine Komposition des Vaterunsers von Proksch. Nach dem Gottesdienst fand die erste evangelische Taufe im neuen Bethaus statt, der die ganze Gemeinde beiwohnte, und am Abend im Gasthaus ein Familienabend, bei dem gemeinsame Gesänge und treffende Ansprachen einander ablösten. Auch eine Frau, die Vertreterin des Frauenvereins in Trautenau, ergriff das Wort, um zur Gründung eines ebensolchen Vereins in Hohenelbe aufzu-

fordern, und der Vertreter des Berliner Hilfsausschusses und des Gustav-Adolf-Frauenvereins zu St. Jacobi, der Altarbekleidung und Teppich geschenkt hatte, brachte Grüsse von »der deutschen Reservekompagnie der Bewegung«. Schon am Sonntag darauf traten wieder zehn Personen zum Protestantismus über, denen andere folgten; und ebenso wird es überall gehen, wo nur erst Kirchen gebaut und regelmässiger Gottesdienst und Religionsunterricht eingeführt ist.

Wer jemals von Dresden nach Prag oder Wien gefahren ist, wird nahe der sächsischen Grenze das reizend gelegene Städtchen *Aussig* und jenseits der Elbe die Ortschaften *Krammel* und *Obersedlitz* bemerkt haben. Kommt er das nächste Mal hin, so wird ihm ausserdem eine schmucke Kirche auffallen, und wenn er nach ihrem Namen fragt, so wird die Antwort lauten: evangelische Christuskirche. Sie ist die erste, die unmittelbar aus der Bewegung hervorgegangen ist; am 19. Februar 1899 war hier zum ersten Mal wieder evangelischer Gottesdienst gehalten worden, und schon am 28. Oktober 1900 konnte die neue Kirche eingeweiht werden. Die Beteiligung an der Feier war fast noch grösser als in Trautenau und Hohenelbe; ganz Aussig schien unterwegs zu sein. Den Festzug eröffneten die schulpflichtigen Kinder und weissgekleidete Jungfrauen der Gemeinde, über 30 in- und ausländische Geistliche im Ornat, die Diakonissen des Aussiger Krankenhauses, die der Magistrat schon an Stelle der katholischen Schwestern hatte treten lassen; dann kamen die Vertreter der evangelischen und politischen Gemeinden Krammel, Obersedlitz und Aussig, die auswärtigen Gäste, darunter die Vorstandsdamen des Dresdener Gustav-Adolf-Frauenvereins, der Gesangverein Obersedlitz mit Fahne, Abordnungen der andern Vereine und endlich die Gemeindeglieder. Die kaiserlich-königlichen Behörden fehlten; dafür erstrahlte kurz vor Beginn des Festzugs, als bei Sonnenschein einige Regen-

tropfen fielen, über der Kirche an der Berglehne ein herrlicher Regenbogen als ein sichtbarer Friedensgruss aus der Höhe. In die Kirche selbst, die ganz aus Beton gebaut ist, konnten freilich nur etwa 800 Personen Einlass finden; die andern mussten umkehren oder von draussen zuhören, wie das neue Gotteshaus geweiht wurde und der neue Vikar die Festpredigt hielt. Aber an dem Familienabend in der Turnhalle in Aussig konnten etwa 1500 teilnehmen und sich an den Vorträgen der Pirnaer Liedertafel, sowie den zahlreichen Ansprachen fremder und einheimischer Redner erfreuen. Unter ihnen erzählte der bekannte Rechtsanwalt Dr. Eisenkolb aus Karbitz, wie er noch im Sommer 1898 mit mehreren Gesinnungsgenossen über Mittel und Wege beraten habe, um deutsche Jünglinge für den Priesterstand zu gewinnen, und wie er und tausende mit ihm nun in der evangelischen Kirche ein Glück gefunden hätten, von dem sie früher nichts ahnten. Der Ortspfarrer dankte allen Wohlthätern und Förderern der Predigtstation, zählte zu den letzteren auch den Gendarmeriewachtmeister, der am 2. Februar 1899 einen Vortrag über Luther untersagte und dadurch 66 Personen zum Austritt aus der katholischen Kirche veranlasste, und sprach die Gewissheit aus, dass die Bewegung auch fernerhin sich ausbreiten und vertiefen würde. Und dann wird sichs erfüllen, was der alte Martin Boos einst ansprach: wenn erst die Elbe anfängt zu brennen, dann wird es besser werden.

Aber nicht nur in Böhmen hats zu brennen angefangen, sondern in ganz Oesterreich, vor allem in Steiermark. Und hier, in *Mürzzuschlag* ist nun am 18. November auch schon die Heilandskirche eingeweiht worden, die die junge Gemeinde ja bekanntlich vor allem Rosegger zu verdanken hat. Mancher hatte wohl gemeint, er würde spätestens bei dieser Gelegenheit zum Protestantismus übertreten; sein letztes Buch »mein Himmelreich» zeigt, dass daran zunächst wenigstens nicht zu

denken ist. Aber auch so, ja vielleicht gerade deshalb hat er dem Evangelium unschätzbare Dienste geleistet, und wurde er deshalb auch auf dem Familienabend am Tag zuvor vor allem gefeiert. Dann hielt ein Goldschmied aus Graz, ein geborener Mürzzuschlager, einen fesselnden Vortrag über Reformation und Gegenreformation in seiner Vaterstadt, der Schriftführer des evangelischen Bundes überbrachte dessen Grüsse, und der Ortspfarrer — Mürzzuschlag ist die erste selbständige Gemeinde, die aus der Bewegung hervorgegangen ist — feierte endlich den Dichter, der sich bei der Einweihung der Kirche selbst jede Erwähnung seines Namens verbeten hatte. Am nächsten Morgen, einem hellen Sonntag, erklang früh um 8 Uhr zum ersten Mal das Geläut der Heilandskirche durch das Fröschnitz und Mürzthal und grüsste die Tausende und Abertausende, die durch die geschmückten Strassen wogten: Studenten aus Graz in bunter Mütze, evangelische Geistliche im schwarzen Talar, Herren in Frack und Ordensschmuck, Frauen in städtischer Kleidung, vor allem aber Aelpler in ihrer bunten Nationaltracht. Mürzzuschlag hat nicht mehr als 100 protestantische Einwohner, aber heute schien es eine evangelische Stadt zu sein; kein Haus der Hauptstrasse, in der doch nur Katholiken wohnen, entbehrte des Fahnenschmuckes. Am Bahnhof ordnete sich der Festzug; dann gings unter Choralmusik durch die ganze Stadt bis zum Roseggerwege, der zum Oelberg hinaufführt. Hier war ein lebensgefährliches Gedränge; einzeln mussten sich die Festteilnehmer hindurchzwängen. Nur ein Fünftel der Erschienenen konnte in der kleinen Kirche, die für 500—600 Personen berechnet ist, Platz finden; aber auch den übrigen hielt ein Pfarrer aus Wien schnell entschlossen unter freiem Himmel und angesichts des schneebedeckten Hochgebirges eine gewaltige Bergpredigt. In der Kirche selbst fand zunächst die Weihe durch den Superintendenten aus Arriach in

Kärnthen statt, dann die Einführung des bisherigen Vikars durch den früher zuständigen Senior aus Wald und endlich die Festpredigt des neuen Pfarrers über denselben Text Matth. 11, 28—30, mit dem er vor anderthalb Jahren die Gemeinde zuerst begrüsst hatte. So dauerte die ganze Feier fast drei Stunden, aber die Anwesenden hielten aus ohne zu ermüden und stellten sich sogar Nachmittags nochmals ein, um der Taufe zweier Kinder, der Trauung zweier Brautpaare und der Aufnahme und Abendmahlsfeier von 14 Neuübergetretenen beizuwohnen. Derartiges Interesse für das Evangelium hätte in Steiermark, wo der nationale Gegensatz fehlt, niemand vorausgesetzt; sein Vorhandensein beweist, dass auch hier die Bewegung langsamer vielleicht als in Böhmen und Mähren, aber doch Schritt für Schritt zunehmen wird.

Denn noch immer befinden wir uns ja in den ersten Anfängen, und sollen ihnen weitere Fortschritte folgen, so müssen auch die Evangelischen Schwedens noch ganz anders als bisher mithelfen. Der Ausschuss der evangelischen Bundes, dem jetzt zahlreiche Provinzialausschüsse an die Seite getreten sind, braucht dieses Jahr, auch wenn er die Unterstützung der Kirchbauten fast ausschliesslich dem Gustav-Adolf-Verein überlässt, doch nicht weniger als . 150,000 M.

vor allem zur Verbreitung von Bibeln, Gesangbüchern, Flugschriften u. s. w.	12,000 »
für Reiseprediger und dergl.	25,000 »
zur Besoldung von Vikaren	70,000 »

Möchten also auch unsere Leser dieser grossen Sache immer zahlreichere und grössere Gaben zukommen lassen!

C. Clemen.

Tidskriftsöfversikt och strödda meddelanden.

Om **den s. k. successio apostolica inom svenska kyrkan** meddelar professor H. Lundström följande i Kyrkohistorisk årsskrift:

»I den för ett antal år sedan förda striden om Petrus Magni's biskopsvigning i Rom, häfdade professor H. Hjärne gent emot sin katolske motståndare framgångsrikt denna vignings verklighet.

Den s. k. *successio apostolica* inom svenska kyrkan skulle väl därmed anses vara vindicerad. Men nu befinnes det, att framlidne biskop C. A. Cornelius i sitt arbete *Svenska kyrkans historia efter reformationen* I, s. 130 uttryckt tvifvel, om ärkebiskop Olaus Martini någonsin blifvit invigd i sitt höga ämbete . . . .

Redan i min afhandling om L. Paulinus Gothus har jag fäst uppmärksamhet vid, att Uppsala domkapitels protokoll för den 11 juli 1601 innehåller bl. a. följande utsago: »*Och wans tå alles beteenkande, att Inauguratio* (näml. ärkebiskopens) *skulle hollen bliffua Tempore S. Laurentii*», samt att J. Raumannus i sin likpredikan öfver Olaus Martini uttryckligen betygat, att han invigdes den 16 augusti 1601.

Raumannus' vittnesbörd om självfva faktum torde så mycket mindre kunna jäfvas, som han var samtida med händelsen och såsom professor vid universitetet i Uppsala väl underrättad om förhållandena. Troligen var han själf närvarande vid ärkebiskopsvigningen, enär han först i oktober 1601 lämnade Uppsala för att anträda en studiefärd till utlandet. (Annerstedt: Ups. univ. hist. I, 103). Möjligt kunde ju likvisst vara, att Raumannus' minne svikit honom i fråga om dagen för vigningen, då han uppgifver den såsom sex dagar senare än domkapitlets anförda beslut gifver vid handen. Men äfven denna möjlighet är helt och hållet utesluten. Ty det visar sig, att en annan, icke mindre vittnesgill samtida, nämligen Johannes Thomæ Bureus i sina dagboksanteckning-

gar för år 1601 bekräftat icke blott faktum, utan ock självfva dagen för detsamma, då han vid den 16 augusti har nedskrifvit: »*Ärkebisp wigning*».

Det kan således ej längre råda det ringaste tvifvel därom, att Olaus Martini verkligen blifvit invigd till sitt höga ämbete. På denna punkt förefinnes alltså icke heller någon lucka i svenska kyrkans s. k. *successio apostolica.*»

(Kyrkohistorisk årsskrift 1900.)

Såsom belysande **den norska kyrkans rättsliga ställning** samt de önskningar, som inom densamma finnas i riktning af större själfständighet gent emot staten, anföra vi följande ur ett af pastor Carsten Hansteen vid ett »Landspræstemøde» i Trondhjem hållet föredrag »Om Gjenoptagelse af Arbeidet paa vor Kirkes Organisation». Angående kyrkans nuvarande ställning heter det:

»Da Kirken er et Statsformaal, og der ikke er udtalt noget særlig derom, ligger det i Sagens Natur, at Magten i Kirken som i alt andet er fordelt mellem Storthinget og Kongen, saa at Storthinget har lovgivende, Kongen udøvende Magt.

Storthinget. Alle Love kommer fra Storthinget af hvad Art nævnes kan, f. Eks.

Om Kirkens Lemmers retslige Stilling til Staten — det er jo ganske rimeligt — men ogsaa om Kirkens Lemmers retslige Stilling til Kirken selv; f. Eks. om Deltagelse i eventuelle Menighedsraad, om Pligt til at lade sine Børn døbe, konfirmere eller lign. I dette har Kirken ikke et Ord at sige, det er Storthinget, som bestemmer det. Vil det spørge Bispen, eller større Kirkemøder, kan det; hvis det ikke vil, behøver det det ikke.

Om Kirketugt. Man skulde tro, at dette var et vanskeligt Punkt for udenforstaaende; men Loven desangaaende kan kun Storthinget give.

Om Bidrag til Kirke og Geistlighed.

Om Menighedens Overtagelse af Kirken for sin egen Gudstjeneste.

Om Attester.

Om Kirker og Kirkegaarde.

Om al Kirkeeiendom.

Forandring i ældre Lovbud, af hvad Art nævnes kan.

Om Brugen af Menighedens egne Kirkebygninger, som er bygget op uden et Øres Bidrag af Staten.

Om verdslige Forretninger i Forbindelse med selve Gudstjenesten.

Kongen. Ved Kongen forstaar man naturligvis ikke Kongens Person. Personlig er han vistnok øverste Biskop — de jure — men de facto er det Chefen for Kirkedepartementet og den samlede Regjering . . . . .

Til administrationen hører:

Overtilsyn med de geistlige Embedsmænd.

Naar alt kommer til alt, har jo hverken Provsten eller Biskopen stort at sige; i de fleste Tilfælde kun en raadgivende Stemme.

Siden Parlamentarismen indførtes i Norge, har det mangfoldige Gange vist sig, at en Departementschef, hvis kirkelige Syn ikke deles af mange i Landet, har givet Kjendelser i anden Retning end de geistlige Overordnede.

Dele Menigheder.

Her behøves der ikke at spørges om Menighedens Ønske eller Ønske hos Dele af Menigheden.

Oprettelse af nye Embeder.

Her staar det i Kongens Magt at forhale den Slags Sager, om han vil.

Oprette nye Slags Embeder.

Lægge til eller tage fra geistlige Embedsforretninger.

Grundlovens § 16. Anordning af Gudstjeneste.

Alt angaaende den offentlige Gudstjeneste.

Deri indbefattes Kirkens Handlinger, Daab, Konfirmation, Vielse, Jordfæstelse.

Ophævelse af Enevoldskongens Love. (Saaledes er Ritualet af 1685 ofte forandret).

Anordning af alle Møder og Forsamlinger i Religionssager.

Her er imidlertid at bemerke, at Storthinget maa bevilge til slige Møder, i Tilfælde af at Kongen skulde være gunstig stemt, og det Forsøg er gjort, men løb uheldig af.

Endvidere maa bemerkes, at selv om Kongen vilde bruge sin Ret alligevel og faa slige Møder istand uden Udgift for det offentlige, har Odelsthinget selvfølgelig Ret til at granske og kontrollere Anordningen af slige Møder, som Regjeringshandlinger. Den eneste Gang, der siden 1814 har været gjort Forsøg paa at bruge denne Del af § 16 at anordne et Kirkemøde, blev det negtet af Storthinget (i 1869).

Oversættelse af Bekjendelsesskrifterne.

Kirkeeiendomme.

Her har vi Grundlovens § 106, som siger: »Beneficeret Gods anvendes kun til Geistlighedens Bedste og i Oplysningens Tjeneste.» Men som Følge af, at vor Kirke ingen Magt har overfor Staten, ingen Mund at tale med, ingen Arm at forsvare sig og sit med, har man f. Eks. oplevet, at der 21. Aug. 1821 udkom en Lov, der tillod civile og militære Embedsgaarde at indkjøbes og bebygges for Oplysningsvæsenets Fonds Midler, og denne Tingenes Tilstand havde sit forblivende til Midten af Aarhundredet. Den blev ophævet 28—8—48.

Efter dette tykkes det mig at være klart, at naar der tales om vor Kirkes retslige Stilling, tales der i Virkeligheden om dens retsløse Stilling. Den har intet at sige ligeoverfor sine egne Lemmer, den er prisgivet et Storthing, der ikke behøver at være luthersk end sige kristeligt, og prisgivet en Regjering, der i sine Hjerter godt kan være Fritænkere. Naar det desuagtet har gaaet saapas, som det har, da har det ikke været i Kraft af vor Kirkes retslige Stilling, men trods dens retsløse Stilling, og klarligen kan det ikke have sit forblivende længer, end til Kirken selv vaagner op til Bevidsthed om den uværdige og unaturlige Stilling.»

Sedan flere exempel lämnats på fåfänga försök att förskaffa kyrkan de nödvändiga organen för sitt lif gent emot staten, samt föredragaren erinrat om åtskilliga händelser un-

der den senare tiden, hvilka visa, huru det kan gå i en kyrka, hvarest staten har all makt och kyrkan själf ingen, uttalar han till sist sina önskningar i ämnet sålunda:

»Under disse Omstændigheder tykkes det mig, at der allevegne fra i vor Kirke bør lyde et intenst Raab om Gjenoptagelsen af Arbeidet paa at skaffe vor Kirke en relativ Selvstændighed overfor Staten, og dermed mener jeg: forsyne den med de nødvendige Organer, til at funktionere efter sit naturlige Liv . . . . .

Prästerne maa selv henvende sig til et passende Antal Medlemmer i sin Menighed, ikke under 6 og ikke over 20, og spørge dem, om de vil være med at danne et frivilligt Kirkeraad til at bistaa med at fremme det kirkelige Liv i Menigheden. De burde da vælges paa 2 Aar, saa at det kunde blive vitterligt for Menigheden, hvad et saadant frivilligt Menighedsraad magter. Efter 2 Aaars Forløb burde man bringe Sagen ind for Menigheden og begynde med Forslag til Optagelse af et Kirkemandtal, og naar dette var vedtaget paa et almindeligt Menighedsmøde, kunde man skride til Valg af nyt Menighedsraad. Det næste Stadium i Udviklingen vilde blive Indførelsen af et kirkeligt Menighedsmøde. (Det næste igjen Organisation af Stiftsmøder, og det sidste Organisation af et Kirkemøde for hele Landet).

Saafremt det i Aarenes Løb kunde vise sig, at denne Ordning havde virket gunstig i et Antal af en 50 Menigheder eller saa, er det neppe nogen Tvivl om, at Lovfæstelsen vilde finde Sted.

Til nærmere Illustration af, hvad her er udtalt, skal anføres, at der i Kristiania findes en Menighed, hvor dette allerede er gjennemført. For os, der arbeider i den Indre Mission i Kristiania, d. v. s., arbeider i alle Menigheder, og faar Rapport og Indtryk af Livet i samtlige Menigheder, er det allerede paafaldene at lægge Mærke til, hvordan Organisationen og Livet i denne Menighed staar paa en Plads for sig selv. Sagene Menighed, hvor Sogneprest J. N. Brun og res. Kap. Halfdan Møller har gjennemført denne frivillige Menighedsraads Tanke, er den eneste Menighed i Kristiania, hvor der er et menighedsmæssigt, kristeligt Ungdomsarbeide. Den

eneste Menighed, hvor der er en menighedsmæssig Søndagsskolevirksomhed. Den eneste Menighed, hvor der er en menighedsmæssig Missionsvirksomhed. Menighedsraadet bestaar af 12, og Menigheden er — saavidt jeg har forstaaet — inddelt i 12 Distrikter, hvor hver af disse Menighedsraads Medlemmer fungerer som Tilsynsmand. Nogle af dem har sin Gave i Retning af at besøge syge. Andre i at tage sig af fattige. Andre i at tale Guds Ord.»

(Ur Luthersk Kirketidende $^{5}/_{1}$, $^{12}/_{1}$ o. $^{19}/_{1}$ 1901.)

I **Danmark** hafva förhandlingarna om bibelkritiken antagit en ganska tillspetsad karakter. Det sista uttrycket härför är en petition till kultusministern från »Menighedskonventet af 1891» i oktober 1900, att vid sidan af den ordinarie professorn i gammaltestamentlig teologi vid Köpenhamns universitet måtte anställas en extraordinarie docent, så vidt en lämplig person står att finna, för att vetenskapligt häfda den traditionella uppfattningen af den heliga skrifts historiska och religiösa trovärdighet. Petitionen var från början föreslagen af pastor Monrad, redaktör af Dansk Kirketidende och präst vid Marmorkirken i Köpenhamn, och biträddes af den bekante ledaren af den Inre missionen V. Bech samt af konventets ordförande I. Nørregaard.

(Ur Luthersk Kirketidende $^{2}/_{2}$ 1901.)

En föreställning om det problem, som **hednamissionen** i Afrika har att lösa, kan man vinna, då man får veta, att enligt senaste af språkmän lämnade statistiska uppgifter icke mindre än 438 afrikanska språk och 153 dito dialekter hafva nu blifvit upptäckta och klassifierade.

(The Spirit of Missions, 1900 n:o 9.)

Ett exempel bland andra på, hurusom det gångna århundradet haft **hednamissionen** till ett af sina mest signifikanta drag, lämnar tillväxten af den verksamhet, som det stora London Missionary Society utöfvat i Indien under de senaste hundra åren. För 100 år sedan hade detta sällskap en enda missionär i Indien, stationerad i Kalkutta. F. n. har detta sällskap i Indien 150 manliga och kvinnliga missionärer, arbetande på 28 hufvudstationer och understödda af mer än

1,700 infödda medhjälpare, under det att de under sällskapets vård stående infödda kristna utgöra 11,000 församlingsmedlemmar och 70,000 erkända anhängare.

(The Spirit of Missions, 1900 n:o 12.)

Granskningar och anmälningar.

PERSONNE, JOHN, Domprost i Linköping, *Bibelkritiken*, 2:dra upplagan. N:o XVI i skriftserien »I Vår Tids Lifsfrågor», utg. af Sydney Alrutz. Upsala 1900. Pris 0, 75; 52 sid.

Domprosten Personnes broschyr har föranledt åtskilligt skrifvande för och emot. Det ämne, som han behandlat, är af den art, att det f. n. icke endast intresserar, utan äfven lätt upprör mångas sinnen. Då emellertid just domprosten Personnes skrift synes ha väckt ett ovanligt stort uppseende, så torde detta äga sin grund icke så mycket i hans redogörelse för åtskilliga, mer eller mindre elementära, fakta eller satser från den bibliska isagogikens eller »bibelkritikens» område, som fastmer dels i den belysning, hvari han ställer dessa fakta eller satser, dels ock i den ton, hvarmed han, isynnerhet mot slutet af sin skrift, uttalar sig gent emot dem, hvilka stå såsom motståndare mot eller åtminstone tveksamma inför flere eller färre af den moderna bibelforskningens läror.

Vi kunna för vår del icke heller underlåta att inlägga en gensaga mot den vördade författarens sätt att belysa och behandla sitt ämne.

Först och främst må dock gifvas ett villigt erkännande. Förf. har tydligen velat betona den evangeliske kristnes plikt att utan slingringar böja sig för hvad som med klara bevis ådagalägges vara verkligt och sannt. Han vänder sig mot alla dem, som *icke vilja* böja sig för sanningen, och han försvarar med frimodighet den vetenskapliga forskningens rätt gent emot all skuggrädsla. Härutinnan sympatisera vi af hjärtat med förf. Det är verkligen så, att Gud och hans sak icke tjänas, utan skadas genom fördöljande och förnekande

af hvad som, så långt samvetsgrann undersökning kunnat lägga i dagen, befunnits vara sannt. Ja, vi tveka icke — såsom lutherska kristna tveka vi icke — att t. o. m. beteckna den åsyftade envisheten såväl som skuggrädslan såsom en yttring af *otro*, hvilken kan ha glömt sig kvar såsom ett stycke af den gamla människan äfven hos i grunden uppriktiga, troende personer. I den mån tron växer till hos en människa och med sin frimodighet i förening med sin förståndsupplysning får allt större välde öfver en människa, inträder också en större mottaglighet och öppenhet för sanningen på alla områden. Denna sinnets mottaglighet och öppenhet för sanningen får icke misstänkliggöras därför, att den såsom allting har sin karrikatyr, nämligen i den ostadighet och sjukliga lystnad efter nytt, som åsyftas af psalmsångaren, då han beder: »De stolta andar dämpa ned, Som, snabba efter tidens sed Att föra nytt på banen an, Förfalska så din lära sann». Den tro, som villigt böjer sig för all sanning, får sin lön i en rikare insikt i sanningen och särskildt i den gudomliga frälsningens historia. Så t. ex. torde det icke af någon på en gång verkligt sakkunnig och i troslifvets värld lefvande kristen förnekas, att senare tiders bibelforskning i flere hänseenden spridt ett rikare och klarare ljus öfver särskildt Israels historia, så att man ännu tydligare än förut ser Gud i denna historia ej mindre än i de heliga skrifter, som för oss afspegla denna historia. Hvarken de »konservatives» a priori och så att säga i klump fällda anathema öfver den moderna bibelkritiken, ej heller de »liberales» och »radikales» stora ord och jubelrop, liksom vore nu Guds ord, och alldeles särskildt bibelordet, gjordt till intet, få hindra oss från ett sådant trosgladt erkännande.

Så vidt som och så långt som domprosten Personnes skrift är genomandad af en sådan apologi för den kristna tron och sanningen, är den värd allt beröm, helst som ett ord i den riktningen utan tvifvel är väl behöfligt. *Men*, tyvärr har förf. därjämte enligt vår öfvertygelse gjort sig skyldig till väsentligt oriktiga och i praktiskt afseende ödesdigra uttalanden af principiell beskaffenhet, och det synes oss t. o. m. vara dessa, som gifva hans broschyr dess karakteristiska prägel.

Vi syfta därmed närmast på den dualism, som förf. gör gällande mellan religion och vetenskap, hvilka han betraktar såsom »två skilda storheter, som i grunden ingenting ha att göra med hvarandra», samt på den därmed följande dualism, som införes i människans eget lif, i det att hon bör lära sig »att lefva sitt vetenskapliga förståndslif skildt från sitt religiösa hjärtelif» (sid. 8 f.); människan blifver sålunda sönderdelad i två stycken, som icke hafva någon verklig enhet. I sammanhang med denna dubbla dualism står också förf:s trånga vetenskapsbegrepp: endast »de s. k. exakta och reala vetenskaperna» äro vetenskaper i egentlig mening; bibelkritiken hörer till dessa vetenskaper, under det att »t. ex. den dogmatiska vetenskapen och andra metafysiska vetenskaper» blott i »mindre egentlig mening» kunna kallas vetenskaper; emedan bibelkritiken utgår från »*förståndsfakta*» och af dessa »*fakta*» drager sina slutsatser, är den en verklig vetenskap (sid. 7). Visserligen finnas hos förf. andra uttalanden — t. ex. satsen, att en persons vetenskapliga framträdande alltid präglas af hans religiösa åskådning (sid. 9) — som, därest de konsekvent utfördes, synas böra upphäfva eller väsentligt modifiera de nu anförda, men då det tydligen är den »dualistiska» ståndpunkten, från hvilken förf. i verkligheten utgår, såsom han också i en med anledning af hans broschyr uppkommen polemik haft tillfälle att ännu bestämdare betona, så är det till de ofvan anförda satserna vi hafva att hålla oss. Denna dualism är ju ingen nyhet, och förf. kan lätt anföra auktoriteter för densamma. Men icke desto mindre har den alltid visat sig och skall alltid visa sig vara ohållbar; den står i strid med verkligheten: människan lefver aldrig i verkligheten, utan på sin höjd till en tid i sin inbillning, ett sådant tudeladt lif; söker man det oaktadt praktisera denna dualism, så innebär det död antingen för tron eller för vetandet eller ock för bådadera; trons värld, det religiösa området, får för människan en blott subjektiv verklighet i motsats mot vetandets eller vetenskapens objektivt verkliga värld, eller trons område försänkes i ett magiskt-mystiskt dunkel och blir så lätteligen tummelplatsen för allehanda svärmiska och osunda fantasier, under det att vetandets, åtminstone det religiösa vetandets,

område blir föremål för likgiltighet, förakt eller ovilja. Nog af, på något sätt hämnar det sig, att man sökt åtskilja hvad Gud har förenat. Den rätta tron är och blifver alltmer en upplyst tro, en tro, som just *såsom* hjärtats förtröstan till Gud innesluter en kunskap och ett vetande, som kan utvecklas äfven till vetenskaplig form; och det rätta religiösa vetandet, ja, i viss mening, allt riktigt vetande, är buret af tro. Verkligheter, fakta, oomtvistliga *erfarenhets*fakta äro utgångspunkten för den kristliga tron, men de äro också utgångspunkten för vetandet och för vetenskapen. All vetenskap utgår från fakta, yttre eller inre, af sinnligt förnimbar eller af andlig art, och söker förstå dem i deras inbördes sammanhang och i deras särskilda moment. Dogmatisk teologi och filosofi äro därutinnan icke olika de s. k. exakta vetenskaperna. Men visserligen är vetenskapsmannens värf desto mer grannlaga, desto heligare och kräfver desto heligare sinne, ju närmare han i sin undersökning kommer tillvarons centrum, Gud och det gudomliga lifvet. Strängt taget rörer sig all vetenskap inom den tillvaro, som har det nämnda centrum, och ett verkligt sammanhängande och riktigt samt, om också blott till konturerna, fullständigt vetande är egentligen omöjligt, utan att man ser sitt vetandes objekt i dess riktiga förhållande till centrum. Tro och troserfarenhet visar sig vara förutsättningen för det riktiga vetandet, och detta i samma mån som man, hvar och en inom sin vetenskap, söker vinna en på djupet gående insikt, vinna insikt i objektens allra innersta väsen. På det vidsträckta periferiska området, och det finnes ett stort sådant äfven inom teologien, liksom det äfven finnes hela vetenskaper, som röra sig på detta område, kunna många viktiga observationer göras eller många oundgängliga byggnadsstenar framföras till vetenskapens tempel, utan att man behöfver hafva någon egentlig erfarenhet af tillvarons heliga lifscentrum, och många orena händer lämna också i verkligheten därvid sin tjänst. Men så snart man rörer vid föremålens innersta kärna — och mycket lätt, förr än man det anar, sker det — blifver man oduglig att rätt bedöma och beskrifva dem, om man saknar kongenialitet med denna kärna, med tillvarons lifscentrum. Det är således så långt ifrån, att tro och ve-

tande äro genom något oöfverstigligt svalg från hvarandra skilda, att tvärtom vetandet, i samma mån det skall blifva ett verkligt systematiskt vetande, visar sig förutsätta tron och troserfarenheten, och å andra sidan tron och troserfarenheten i sig sluter och drifver till vetande.

Men om så är, då kan det äfven på bibelforskningens heliga område icke vara likgiltigt, om arbetet därstädes bedrifves i tro och därför med heligt allvar såsom en helig tempeltjänst inför Gud eller icke. Ja, den egentliga motsatsen, som äger rum på detta forskningsområde, är just motsatsen mellan å ena sidan den forskning, som behärskas af tro, af lefvande tro på Guds fullt reala uppenbarelse i Kristus och i hela den historia, som rörer sig däromkring, och därför äfven i de heliga skrifter, som ingenting annat äro än afspeglingen och förmedlingen af denna frälsningsuppenbarelse, och å andra sidan den forskning, som saknar denna tro, vare sig så, att den behärskas af en mot den kristna uppenbarelsetron stridande åskådning, t. ex. den naturalistiska evolutionsteorien, eller ock så, att den söker stå indifferent i fråga om alternativet *tro* — *otro*. De heliga ämnen, som på detta forskningsområde måste beröras och som ofta äro mycket nära förknippade med sådant, som i sig själft är af ganska accidentell beskaffenhet, kräfva, för så vidt de icke skola vanställas eller rent af förnekas, en med deras eget väsen besläktad ande hos den, som rörer vid dem. Vi äro i det dagliga lifvet, t. ex. då ett griftetal skall hållas, angelägna, att den människa, hvars lif skall blifva föremål för något slags beskrifning eller omdöme, skall i detta syfte lämnas i en sådan persons händer, hvars ande är besläktad med hennes och därigenom i stånd att rätt fatta henne. Skulle då icke ett motsvarande kraf behöfva ställas på dem, som röra sig på skriftens heliga mark? Då förf. låter den enda motsatsen på bibelkritikens område vara motsatsen mellan en äldre och en modern åskådning, så har han lämnat åsido den motsats, som är den djupaste. Och därför blir hans framställning mycket skef; äfven sådant, som i sig är riktigt, kommer i en falsk belysning. Visserligen arbeta många på att täcka öfver den djupa motsatsen mellan tro och otro på den bibliska vetenskapens område. Man ser

endast på enskildheter, men blundar för hvad som gifver grundkarakteren åt ett arbete eller en teologisk teori. Men ju längre, dess mera torde, lyckligtvis, motsatsen blifva klar och oomtvistlig. Strid blifver därigenom oundviklig, en strid, som alltmer torde komma att gälla principerna. Och det är icke underligt, om man stundom under den myckna sammanblandningen af sanning och lögn längtar efter en ärlig strid på lif och död. Trots all otillbörlig skuggrädsla och envishet, hvarom förut talats, finnes helt visst på den sidan äfven icke så liten aning om denna stundande strid och en instinktiv känsel af den djupa motsatsen mellan tro och otro inom bibelforskningens gebiet; och vi beklaga, att författaren, som dock erkänner motsatsen mellan tro och otro såsom den djupaste motsatsen inom världshistorien, här så helt lämnat denna motsats ur sikte och därför äfven helt visst i vidsträckt mån förfelat sitt syfte att vidga blicken för vetenskapens betydelse och bereda vägen för större frimodighet inför de verkliga resultaten af den nyare forskningen.

Förf. har äfven skarpa ord mot den gamla mekaniska bibelinspirationsläran, hvilken väl numera saknar representanter bland teologiske vetenskapsmän. Det är för en nutida teolog en ringa konst att påvisa bristerna i nämnda inspirationslära. Men tvänne ting skulle vi vilja härvid betona. Det ena är detta: den gamla inspirationsläran fel var *icke* det, att den lade in *för mycket* i begreppet skriftinspiration, utan tvärtom det, att den lade in *för litet* däri; den personliga, historiska och organiska uppfattningen af skriftens inspiration låter denna senare framstå långt innerligare och långt fullständigare, icke i trots af, utan *därför att* man ser och erkänner den mänskligt-timliga utvecklingen af den gudomliga uppenbarelsen och den däremot svarande gestalt, hvari *Guds ord* framträder. Det andra vi ville framhålla är detta: då man kritiserar en framfaren tids bristfälliga inspirationsteori och finner sig böra göra det äfven af det skälet, att denna teori i åtskilliga kretsar glömt sig kvar, så må man se till, att icke tilläfventyrs ens egen uppfattning är ännu mindre sann än den man kritiserar; skulle så vara händelsen, så har man ju i själfva verket afhändt sig den moraliska rätten till kritik. Den gamla

inspirationsteorien såg så uteslutande på skriftens gudomliga art, att den icke hade blick för dess mänskliga gestalt, hvarigenom den visserligen icke heller kom att riktigt återgifva dess gudomliga art; mången modern uppfattning är sådan, att den endast ser skriftens mänskligt historiska uppkomst och därmed förbundna egenskaper, framför allt sådana, som pläga räknas såsom ofullkomligheter, under det att det som dock förblifver och ständigt på nytt i människolifvet bevisar sig vara hufvudsaken, nämligen skriften såsom *Guds ord*, skjutes i bakgrunden, därest det icke rent af förnekas. Att tvista om alternativet: »bibeln *är* Guds ord» eller »bibeln *innehåller* Guds ord», är tämligen lönlöst, om man icke först noga bestämt hvad man inlägger i den ena eller den andra satsen. Men såsom dessa satser vanligen förstås, kommer enligt vår öfvertygelse det förstnämnda uttrycket betydligt närmare sanningen än det sistnämnda. Under inga förhållanden borde det så bestämdt försäkras: »våra dagars teologiska vetenskap anser, att bibeln *innehåller* Guds ord» — med förnekande af att bibeln *är* Guds ord (sid. 42).

Flera enskilda påståenden af författaren kunde inbjuda till granskning. Men rec. har redan skrifvit längre än han ämnat. Sakens stora vikt, bäfvan vid tanken på den närmaste framtidens ställning till valet mellan tro och otro inom vår kyrka, icke minst på våra predikstolar, samt hoppfull frimodighet i fråga om den slutliga segern hafva tvingat rec. att uttala sig.

Hj. D.

BECHTEL, FRIEDRICH, *Jesu Kristi person* enligt Nya Testamentets viktigaste utsagor, i öfversikt sammanställda och efter deras ordalydelse förklarade för teologer och bildade lekmän. Bemyndigad öfversättning af kyrkoherde Henning Wendell. Stockholm 1900, Bokförlags-Aktiebolaget Ansgarius. Pris 3: 50.

»Hvad synes eder om Kristus? Hvilkens son är han?» (Matt. ev. 22: 42). Denna fråga anser förf. icke blott öfver hufvud vara en lifsfråga för hvarje kristen i alla tider, utan menar den speciellt i våra dagar, då striden om Kristi person ånyo väckts till lif, tränga sig på hvarje sannt religiös

människa med kraf på ett af personlig öfvertygelse buret svar. Att förhjälpa till tviflets skingrande och till ett sådant trosvarmt svar har han ställt som målet för sin bok. Han har icke velat slå in på den af så många använda vägen att i en historisk skildring af »Jesu lif» söka framställa hans person, ty i dessa skildringar plägar alltid, måhända mer eller mindre omedvetet för författarne själfva, insmyga sig en subjektiv uppfattning, som gör, att deras förmente »historiske Kristus» blir en helt annan än bibelns Kristus. Han vill därför endast uppsamla Nya Testamentets egna utsagor om Kristi person och af dem gifva en enkel utläggning »efter deras ursprungliga ordalydelse». Tillägga vi, att han erkänner sig väl veta med sig, att hans skrift »ej har mycket nytt eller särdeles originellt att bjuda dess teologiskt bildade läsare», så torde vi endast behöfva i korthet antyda, huru han utfört sitt program. Han uppsamlar de bibliska utsagorna under fyra hufvudrubriker: I. Jesu självbeteckningar i evangelierna, därvid såsom underafdelningar möta: 1. Jesu själfbeteckning såsom »människosonen», och 2. Jesu själfbeteckning såsom »Guds son», II. Jesu själfbeteckningar utom namnen Människoson och Guds son, III. Apostoliska vittnesbörd om Jesu person, och slutligen IV. Beteckningar af Jesu person i Johannes' Uppenbarelse, därvid förf. åter vill skilja emellan »Kristi omedelbara själfbeteckningar» i de visionära uppenbarelserna för Johannes och de särskilda predikater, hvilka siaren Johannes tillägger honom.

Under dessa hufvudtitlar samlar och framlägger förf. ett ganska rikhaltigt evangeliskt material, i det han gifver en mer eller mindre uttömmande behandling af de särskilda utsagor, i hvilka antingen Jesus själf eller de apostoliske författarne vittna om hans person. I det hela måste erkännas, att förf. röjer ett sundt och personligen opartiskt exegetiskt omdöme, och att han gifver ett godt tankematerial, helst han gärna anför längre citat af hvad framstående bibeltolkare såsom Luther, Meyer, Tholuck, v. Hofmann, Weiss, Luthardt, Gess, Godet m. fl. uttalat. Därvid torde icke minsta förtjänsten vara, att ett visst intresse för det uppbyggliga — efter författarens program att döma t. o. m., delvis åtminstone,

oafsiktligt — kommit att vara medbestämmande faktor. Till och med motståndare i åsikt, sådana som Beyschlag, låter han gärna komma till tals, när han hos dem finner ett godt vittnesbörd om det gudomliga uti Jesu person. Annars är det just själfva hufvudsyftet för honom att gentemot speciellt Beyschlags uti hans »Leben Jesu» uttalade, ursprungligen från Schleiermacher utgående, uppfattning af Kristus såsom »den himmelska urmänniskan», den förut blott i Guds tanke præexisterande idealmänniskan, försvara den gammal-ortodoxa åskådningen om Kristi metafysiska gudssonsskap i personlig real præexistens. Huru långt han härvid går i gammal realistisk uppfattning af Guds väsen och uppenbarelsebegreppet, visas däraf, att han utan vidare (sid. 63) upptager den senare judendomens dogm om »Schekina, som en gång uppenbarade sig i stiftshyddan och i templet,» och i det Johanneiska talet om det kött vordna Ordet, som bodde ibland oss, vill se uppfyllelse af sådana löften om Guds boende bland sitt folk som 2 Mos. 25: 8; 29: 45; Joel 3: 21; Hez. 37: 27, hvilka endast tala om ett boende i helgedomen på Zionsberget, men icke uttala höjdpunkten af den gammaltestamentliga kunskapen om den Gud, som också »bor när dem, som hafva en ödmjuk och förkrossad ande» (Es. 57: 15).

Författaren, själf tydligen en gammal man, som vill gifva ett vittnesbörd om den åskådning, han själf en gång tillägnat sig och i hvilken han kunnat hvila med sin tro, gifver också ett sådant vittnesbörd på ett sätt, hvaraf nog många läsare här liksom i hans hemland skola känna sig tilltalade och uppbyggda. Men han har icke förstått hvad vår tid, med sitt mera historiska sinne, under mycket sökande lyckats tillkämpa sig af sanning och klarhet i fråga om den gudomliga uppenbarelsens utveckling. Judisk och kristen åskådning flyta delvis samman. I Nya Testamentet söker han väl skilja emellan Jesu egna vittnesbörd om sig och apostlarnes, men häfdar icke konsekvent gränsen. Pauli, Johannes' och Hebreerbrefvets åskådningar och utsagor om Kristi person ställas om hvarandra utan åtskillnad. Hvarför Uppenbarelsebokens utsagor däremot utsöndras från de öfriga apostoliska vittnesbörden, förklaras icke, ehuru han helt visst

minst af alla vill nedsätta denna bok under den apostoliska auktoriteten. Då han här åter i själfva apokalypsen vill göra en skillnad emellan »Kristi omedelbara självbeteckningar» och de predikater, hvilka Johannes tillägger honom, så beror detta tydligen af den oklara uppfattning han röjer om visionens art (sid. 311), hvilken vacklar emellan en rent spiritualistisk och en krasst realistisk åskådning; jämför härvid t. ex. hans framställning af dopberättelsen sid. 218 f., där han å ena sidan säger menas »ett verkligt öppnande af himmelen, från hvilken öppning Guds Ande kom ned», »den verkliga företeelsen af en dufvas gestalt såsom symbol(!) af det egendomliga tecken, som var lofvadt Johannes», och å den andra säger dessa företeelser ej vara att förstå »annorlunda än som inre visioner».

Liksom dispositionen i dess helhet är dels ologisk och dels historiskt oriktig, så är också ordningen, i hvilken utsagorna inom de olika afdelningarna anföras, rent godtycklig utan att visa något procedere eller någon systematik. Berättelserna om Jesu födelse och dop inkastas t. ex. på olika ställen midt ibland de apostoliska vittnesbörden (sid. 169 f. och 215 f.), ehuru förf. därvid naturligen finner ett direkt gudomligt vittnesbörd i realaste form.

Men vi skola icke mäta detta arbete efter strängt vetenskaplig måttstock. Den, som gör närmare bekantskap med boken, skall finna många värdefulla tankar däri uti utläggningen af de särskilda ställena. Öfversättningen synes förtjänstfullt utförd. Ett register öfver de behandlade textställena hade varit önskvärdt, men allra bäst hade helt visst varit, om öfversättaren tillåtit sig en bearbetning af själfva boken efter en mera systematisk plan och afpassad för vår tid och våra förhållanden. En vink om sammanhanget med de meningsskiftningar, som bröto sig hos oss för ett par årtionden sedan i anledning af V. Rydbergs Bibelns lära om Kristus och väl icke ännu helt lagt sig till ro, hade helt visst varit af intresse för en yngre generation. *Lbg.*

EDLUND, NILS, Kyrkoherde, *Hvilar barndopet på biblisk grund?*, Afhandling. Örnsköldsvik 1900, 33 sid.

Författaren besvarar den framställda frågan jakande. Han försvarar barndopet därigenom, att han noga vill skilja mellan proselytdop och barndop, och anser, att det senare har till sitt instiftelseord Matt. 28: 18—20; under det att andra ställen, där det talas om proselytdopet, kräfva tro hos baptizanden, är här allt hvilande endast på Guds allmakt, i analogi med hvad som var förhållandet vid den gammaltestamentliga omskärelsen. *Sedan* Jesu lärjungar bildat en »proselytförsamling», skulle de utföra den i Matt. 28 gifna befallningen och sålunda genom barndopet bilda en »förbundsförsamling» på proselytförsamlingens grund. Under det att det förut, så länge verksamheten afsåg proselytförsamlingens bildande, vädjades till deras fria vilja, hvilka skulle döpas, sker numera icke en sådan vädjan; »allmakten börjar verka», utan att hänsyn tages till baptizandernas vilja; hvarje tal om en de medvetslösa barnens tro är oriktigt och obibliskt; på detta sista lägger förf. en mycket stor vikt.

Det synes nu i allmänhet icke ägnadt att sprida ljus öfver barndopets väsen och berättigande, om man upptager frågan om barnens möjlighet af tro utan att hafva tydligt bestämt hvad tro hos barnen rimligtvis kan betyda, ty att en sådan tro skulle hafva precis samma karaktär som den vuxnes tro, har väl ingen velat påstå, och en polemik mot en sådan mening torde därför vara skäligen öfverflödig. Men hvad som synes oss vara hufvudbristen i författarens om erkännansvärdt bemödande att klargöra en viktig och svår fråga vittnande framställning, det är hans förnekande af verklig personlighet hos barnet: »barnen äro personer blott potentiellt, blott till möjligheten, och barnet saknar också därföre *just det, som konstituerar personligheten:* självmedvetande och självbestämning» (sid. 10). Att vara person potentiellt är icke att endast hafva en eller flera förutsättningar för att blifva en person, såsom författaren synes mena, utan det är att verkligen, realiter, *vara* en person, ehuru ännu i en form, som innesluter den personliga kraften relativt outvecklad;

potentia är *kraft*, kraftfullhet, icke en abstrakt möjlighet till eller ett blott underlag för personligheten. Vi få icke förgäta, att vi *äro* personer långt förr, än vi blifvit *medvetna om*, att vi äro det; och personlighetens hela, rika innehåll uppgår för öfrigt aldrig fullständigt i det som vi äro medvetna om eller med klart medvetande bestämma genom viljeakter; det mesta af personlighetens innehåll förblifver »natur» eller personlighet potentiellt. Hade författaren erkänt barnets verkliga personlighet från första ögonblicket af dess tillvaro — instinktivt erkänner man det allmänt genom att behandla det såsom en person, icke såsom ett ting, och man bestraffar förgörandet af ett spädt barn såsom mord på en personlig varelse — så torde författarens framställning i åtskilligt hafva fått en annan prägel. Guds allmakt, verksam i barndopet, hade väl då tydligt framhållits såsom den personlige, heligt älskande Fadrens handlande med en efter hans bild skapad personlig varelse, ett handlande, hvarigenom Gud skänker sitt välbehag åt denna varelse och sålunda gör det till sitt barn, hvilket är detsamma som att han förlåter dess synd eller renar det från synden, ja, i grunden liktydigt med att han föder det på nytt.

Vi tro, att författaren genom fullt erkännande af barnets personlighet skulle ha kunnat på ett enklare och mera öfvertygande sätt försvara barndopet, liksom han då också ej hade behöft (sid. 28) befara beskyllningen för en magisk eller opersonlig uppfattning, åtminstone icke från deras sida, som icke sätta likhetstecken mellan det magiska och det mysteriösa, väl vetande, att just personlighetens värld i sig sluter de största mysterierna.

Vi hafva velat så pass utförligt omnämna kyrkoherde Edlunds afhandling, emedan den utgör vittnesbörd om en svensk prästs omsorgsfulla försök att utreda ett viktigt ämne.

Hj. D.

HELANDER, P., Prost och filosofie doktor, *Läran om det kristliga dopet.* Göteborg (Bolinders förlag) 1900, 65 s. i liten 8:o. Pris 80 öre.

På ett bibelenligt, värdigt och ingående sätt har den vördade författaren i denna skrift blottat den baptistiska villo-

lärans svaga punkter och klart uppvisat vår kyrkoläras med uppenbarelsen och den ekumeniskt-kyrkliga praxis öfverensstämmande framställning af dopets nådemedelskarakter, dess utsträckning och de rätta formerna för dess meddelande efter stiftarens befallning. — De baptistiska invändningarna öfverhoppas icke, utan upptagas noga och grundligt hvar för sig och besvaras på ett enkelt och öfvertygande sätt för den, som verkligen vill låta sig öfvertygas af Guds ords vittnesbörd i dessa viktiga frågor. Får man blott klart för sig, att dopet *icke* är en blott lydnadsgärning, en trons första frukt, en trons bekännelse, en trons bevisning, såsom motståndarne ideligen säga, utan först och sist *ett nådemedel, en Guds gärning med den syndfödda människan*, så faller det öfriga utaf sig själf. Den polemik, som städse på nytt uppkommer i de församlingar, där baptismen inträngt, bör naturligtvis alltid göras på ett fridsamt sätt, så att man är vänlig mot personen, om man än måste skarpt angripa hans villomening. Författaren äger i detta fall från sin praxis i Nerike och nu senast i Falköping stor och rik erfarenhet. För andra ämbetsbröder, som på andra orter måste kämpa samma strider, är boken lärorik, äfvensom särdeles lämplig att sätta i händerna på allvarliga personer, som genom baptister förts i tvifvelsmål på sitt dop och sanningen af vår kyrkoläras bibelenlighet i detta stycke. *E. H.*

VON SCHÉELE, K. H. GEZ., *På helig Mark, minnen och intryck,* Stockholm, P. A. Norstedt & Söner, 1900, 178 sid. Pris 3 kronor.

Den vördade förf. till ofvanstående arbete, hvilket framträder i en mycket vårdad utstyrsel och med flera lyckade fotografier, hvaribland några framställande ögonblicksbilder från den tyske kejsarens besök i Jerusalem, är af denna tidskrifts läsare allt för väl känd och högt värderad, för att hans publikation från vår sida skulle behöfva någon annan rekommendation än ett päpekande af dess förhandenvaro och måhända ett markerande af det, som enligt vår mening är ägnadt att gifva den ett säreget, ja enastående intresse inom den svenska Palestinalitteraturen

Ett besök i det Heliga landet måste under alla förhållanden hos hvarje lefvande kristen kvarlämna minnen och intryck af så djupgående art, att de säkert aldrig utplånas under

hela lifvet. I sin hela rikedom kunna dessa intryck naturligen göra sig gällande, då den fromme pilgrimen, såsom här ju är fallet, är nära förtrogen med den heliga historia, för hvilken detta land varit skådeplats, och tillika, såsom också här i riklig grad är fallet, har öppet sinne för de mångskiftande bilder, som egendomligheterna i natur och folklif erbjuda. Liksom detta lands historia framstår i sin säregna beskaffenhet först genom kännedomen om de stora kulturländerna i närheten, så framträda ock intrycken af ett besök i det Heliga landet i sin rätta klarhet först i sammanhang med ett besök i dessa grannländer, hvilket i regeln plägar följa med på köpet vid en resa till Palestina. Förf., hvars orientaliska resa inleddes med ett kort besök i nedre Egypten och afslutades med ett besök i Aten, har fått erfara detta, och hans bok bär vittne därom.

Det, som emellertid förlänar dessa reseminnen ett enastående intresse, är det särskilda syftet med resan: att såsom den svenska kyrkans af konungen förordnade ombud närvara vid invigningen af den tyska protestantiska »Erlöserkirche» i Jerusalem. Redan ångbåtsfärden öfver Medelhafvet, som icke skedde på vanliga pilgrimers vis, och det utvalda ressällskapet, som i denna sammansättning länge torde få söka sin like, gaf åt resan en särskild karakter af högtidlighet därigenom, att alla kände sig förenade i ett stort och högt, gemensamt mål, hvars förverkligande måste betraktas såsom en mycket betydelsefull tilldragelse i hela den evangeliska kyrkans historia i det Heliga landet. Den, som haft förmånen att få göra sin pilgrimsfärd under sådana auspicier, gör säkert om den många gånger i minnet. Läsaren känner det, och han får tillika redan från början en omedelbar förnimmelse af det utomordentliga ögonblick i den evangeliska missionens verksamhet i det Heliga landet, som ofvannämnda invigning tvifvelsutan innebar; en förnimmelse, som endast ökas och stadfästes af den följande beskrifningen på högtidsdagarne i Jerusalem. För detta lands religiösa förhållanden, om hvars egendomligheter man bör äga någon närmare kännedom för att rätt förstå detta, är det af en alldeles särskild betydelse, att en kristen monark och härskare öfver ett mäktigt rike personligen infinner sig i Jerusalem och där inför alla dess många trossamfund, ja inför hela världen, öppet bekänner sin evangeliskt kristna tro och uppmanar sina därvarande och honom beled-

sagande undersåtar att genom ett kristligt lif i sann gudsfruktan och kärlek visa sig värdiga det kristna namnet. Den kristna missionens och särskildt den evangeliska missionens sak beror inför den muhammedanska befolkningen och jämväl inför andra trosbekännare i högst väsentlig mån därpå, att man här får se, hvilken makt kristendomen vunnit i västerlandet. Jämväl de kristna i detta land stå ännu ofta kvar på den gammaltestamentliga ståndpunkten, enligt hvilken yttre makt och maktmedel äro bevis på, att man har Guds välbehag, och den evangeliska missionens gärning har varit ringaktad just därför, att den icke haft stora resurser att röra sig med och i allmänhet försmätt de bländverk, som katolikerna gärna använda.

Den tyske monarken hade med klar blick uppfattat betydelsen af sin höga uppgift i detta fall. Han ville icke stå där ensam eller omgifven endast af sitt lands kyrkliga representanter, utan önskade jämväl hafva vid sin sida målsmän för flera evangeliska kyrkor. Det är en heder för vår kyrka att genom ett särskildt ombud ha deltagit i den bekännelse, som den evangeliska kristenheten här aflagt inför den muhammedanska världen och inför andra kristna bekännare i Palestina. För den, som fått sin konungs förtroende att härvid föra ordet i hans och den svenska kyrkans namn, har det säkert tillika känts som ett oförgätligt ögonblick i lifvet. Och vår kyrka kan med tacksamhet glädja sig åt att vid detta tillfälle ha varit så lyckligt representerad, som det säkert varit möjligt. Såväl förf:s i slutet af boken meddelade hälsningstal till deras majestäter kejsaren och kejsarinnan af Tyskland vid invigningen af »Erlöserkirche» som hans på samma ställe meddelade afskedstal till de medresande på Midnight Sun öfvertyga läsaren härom.

Därmed hafva vi, såsom vi hoppas, antydt denna boks säregna värde inom sin genre. Att förf. jämväl har mycket annat att meddela än det, som angår festdagarne i Jerusalem, torde här ej behöfva särskildt påpekas. Men i stället för att inlåta oss på någon redogörelse härför eller på ett referat af arbetet i sin helhet, hänvisa vi den intresserade läsaren till boken själf. Den är, såsom redan torde vara tydligt af denna korta anmälan, i första hand en pilgrimsskrift, men en skrift, som får sitt egendomliga värde och intresse af resans särskilda syfte. Då och då inlåter sig förf. också på vetenskapliga

spörsmål af hufvudsakligen geografisk eller topografisk natur, och härvid kunde väl en och annan med anmälaren ha någon anmärkning att göra eller här och där vilja sätta ett frågetecken vid vissa påståenden. Men det vore otacksamt att med sådant vilja störa den fläkt af from och hängifven pietet, som genomgår hela förf:s skrift.

I nära sammanhang med detta drag af helig vördnad för den jord, som förf. beträdt, och dess minnen, står ock hans varma intresse för den evangeliska missionen i det Heliga landet, hvars arbete han synbarligen flitigt studerat och genom egna iakttagelser på ort och ställe noga satt sig in uti. Detta intresse har han, såsom torde vara denna tidskrifts läsare bekant, jämväl sedan lagt i dagen genom den nyss bildade Svenska Jerusalemsföreningen, som kommit till stånd på hans initiativ. Vi kunna blott önska, att lönen för hans gärning såsom svenska kyrkans ombud vid ofvannämnda högtidlighet i Jerusalem och för hans ifrågavarande publikation måtte skänkas honom jämväl i form af ett lifligt deltagande i denna förenings missionssträfvanden i det Heliga landet.

E. S.

KAISER, D. PAUL, Pfarrer an St. Matthäi, Leipzig, *Die Bergpredigt des Herrn, ausgelegt in Predigten.* I. Die Seligpreisungen. II. Die Gebote. Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchhandlung 1900. 124 + 122 Seiten in 8:o.

För några år sedan utkom i svensk öfversättning en predikosamling med titel: »Jag och mitt hus vilja tjäna Herren» af samme förf., den från sin kyrkoherdetid såsom pastor vid tyska kyrkan i Stockholm väl kände, sedermera till sitt hemland återbördade teologie doktorn och kyrkoherden i Leipzig *P. Kaiser.* Till denna samling ansluter sig värdigt hans nyss utkomna utläggning af Jesu bergspredikan. Vi sakna visserligen ej sådana utläggningar äfven på vårt språk, t. ex. af *Bring* m. fl., men här föreliggande arbete utgöres icke af blott bibelförklaringar, utan äro verkliga, tidsenliga predikningar, utmärkta för ingående textbehandling, rik själasörjar-erfarenhet och ett ädelt, medryckande skrifsätt. Genom sin förtrogenhet med *Luthers* predikningar öfver samma ämne, genom de anknytningspunkter, författaren funnit så väl häruti som i historien, litteraturen och det praktiska lifvet, visar han sig mäktig att föra sina åhörare och läsare allt närmare den

evangeliska sanningen. Hvarje föredrag har ett kort, ur texten gripet ämne och en logisk och sakenlig indelning. Bibliska exempel anföras, men utan all vidlyftighet och endast där de behöfvas och verka träffande. Naturligtvis märkes öfverallt, att det är storstadspredikanten som talar, men Jesu egen predikan är alltid det fasta grundlaget för hvad som säges, och texten kommer till sin fulla rätt, icke med ensidigt, lösryckt tolkande såsom *Tolstois* och delvis *Söderbloms*, utan så, att den gamla Luther-regeln följes, att skrift skall med skrift förklaras. Parallellställena ur Lukasevangeliet behandlas vanligen samtidigt. Såsom exempel på författarens klara och kraftiga stil anföra vi till sist ur predikan öfver Matth. 5: 38—42 med ämne: *Sällsamma föreskrifter*, s. 95: »Unsere Zeit nennt sich gerne eine praktische. Die Ergebnisse der Forschung hat sie in praktischer Weise ausgenützt. Aber niemand sage, das wir die *biblische* Forschung nicht ausnützen könnten! Niemand sage, dass das Christentum eine unpraktische Weltanschauung wäre! Nein. Besonders die Bergpredigt Jesu Christi predigt ein sehr praktisches Christentum, das Christentum der That. Wohl, so gehet hin, nicht bloss Christen des Worts, sondern auch Christen der That! Die Welt, der Unglaube, die sittliche Versunkenkeit, die Forderungen, welche die Kinder der Zeit erheben, warten auf euer Christentum. Auf das Christentum der Bergpredigt warten sie, auf das Christentum der Opfer, der Selbstverleugnung, der Liebe und der That. Amen.» *E. H.*

BRING, J. C., Teol. Doktor, *Stilla stunder,* korta betraktelser för kyrkoårets söndagar. Sthlm, Gust. Carlsons bokhandel (i distribution), 1900, 218 sid.; pris 2 kr.

Hvarje rekommendation af D:r Brings uppbyggelseskrifter är öfverflödig. Det är tillfyllest att päpeka, att en ny samling betraktelser härmed utkommit. Till största delen hafva de redan förut varit offentliggjorda i tidningen »Söndagsvännen» årg. 1898. De hafva ursprungligen hallits för sjuka, som vårdats vid diakonissanstalten i Stockholm. Kanske är det detta deras första syfte att vara ord talade till de sjuka och elända, som gjort, att de synas i måhända ännu högre grad än flera af författarens öfriga skrifter bära prägeln af innerlighet, klassisk enkelhet och koncentrering på hufvudsaken. De böra kunna till rik välsignelse användas vid husandakten

på söndagsaftnarna. Godt vore, om de erhölle en möjligast rik spridning i prästhusen och i våra församlingar. *Hj. D.*

L. L., *Ängsblommor.* Kristliga betraktelser under hvar dag i året för barn och ungdom. Sthlm, Fosterl. Stift:s förl.-exp. 1898. 366 s. Pris 2: 25, 3 kr. och 3: 25.

Utan tvekan torde man kunna påstå, att dagliga betraktelser ställa större kraf på sin författare än predikningar. Däraf följer, att om det redan är en konst att skrifva predikningar för barn, det måste vara en ännu större konst att skrifva för dem lämpade dagliga betraktelser. Behofvet af sådana gör sig emellertid kännbart för den fader och moder, som gärna någon kort stund, t. ex. om morgonen, vill samla de små kring Guds ord. Våra mest spridda och använda dagbetraktelser torde i allmänhet ej vara mycket ägnade för barnens fattningsgåfva eller afpassade efter deras praktiska behof. Det är därför helt visst en tacknämlig uppgift, den kända signaturen L. L. föresatt sig genom ofvan angifna arbete. Ingen skall kunna neka, att dess innehåll är kristligt och sundt, bibliskt och evangeliskt. Och för den mera mognade ungdomen torde det nog kunna lämpa sig ganska väl. För den egentliga barnaåldern åter tro vi, att det lämnar åtskilligt öfrigt att önska. Språket är visserligen i det stora hela enkelt och lättfattligt, men saknar enligt vår tanke väl mycket konkreta och för barnasinnet tilltalande och öfvertygande bilder; förf. förutsätter kanske ock allt emellanåt hos sina unga läsare väl stor erfarenhet. I sammanhang härmed må en annan fråga vidröras. Den gäller textvalet. Så vidt vi kunnat finna, har förf. — undantagandes några högtidstexter — därvid icke låtit leda sig af någon bestämd plan. En sådan erbjöde sig ju dock ganska själfmant uti den gamla vördnadsbjudande kyrkliga inrättning, som heter vårt *kyrkoår*. Beklagligtvis lämnas dess ordning alldeles å sido af en stor del af dem, som i vårt lands söndagsskolor meddela kristlig undervisning åt de små. Väl behöfde dock dessa föras in i församlingens ordning och tidigt lära sig känna och älska den. Men om förf. icke med hänsyn till dessa dagliga betraktelser velat pålägga sig ett sådant band, skulle man dock kunna sätta i fråga, om icke en del af de valda texterna äro alltför abstrakta och ligga för högt för barnen, om icke t. ex. åtskilliga drag ur patriarkhistorien och i allmänhet ur G. och

N. T:s historiska böcker skulle lämpat sig bättre. — Slutligen ännu en liten anmärkning. De verser, hvarmed betraktelserna vanligen afslutas, äro ytterst sällan hämtade ur vår svenska psalmbok, äfven där denna just för de använda bibelspråken erbjuder de yppersta paralleller. Äfven detta, ehuru ej ensamt för denna bok kännetecknande, är något som vi beklaga. Ty hur välmenande än många nutida alster af religiös poesi må vara, icke gå de — annat än undantagsvis — i halt och klang upp emot våra gamla, härliga psalmer.

J. T. B—g.

LUNDGREN, FREDR., *Några blad ur svenska lärarebildningens historia: Wilhelm Norlén.* Anteckningar om hans förflutna lif. Stockholm, Aktiebolaget Normans förlag, 1899. 328 s. 8:o. Pris 3,75.

BESKOW, G. E., Hofpredikant, *Lefnadsminnen.* Stockholm, Fosterl. Stift:s förl.-exp. 1899. 167 s. 8:o. Pris: 1,50 à 2,50.

De båda män, hvilkas minne träder fram i dessa båda skrifter, utöfvade under sin lifstid — hvar inom sin krets — ett ganska betydande inflytande, och deras lifsbilder äro därför ägnade att i vidsträckta kretsar tillvinna sig uppmärksamhet och intresse. Och vi hafva så mycket hellre velat påpeka dem i denna tidskrifts spalter, som korta minnesrunor här vid deras frånfälle ägnats både G. E. Beskow och W. Norlén.

I sin grundliga och omfångsrika biografi öfver rektor Norlén har rektor Lundgren lämnat ett ganska betydelsefullt bidrag till den svenska lärarebildningens historia. Man märker tydligen, att förf., såsom han ju ock hade all orsak att göra, vid utförandet af sitt grannlaga värf tagit alldeles särskild hänsyn till folkskolans lärarepersonal, framför allt den hädangångne pedagogens egna lärjungar. Till dem hörde förf. en gång själf och stod under en senare tid såsom förtrogen vän och medarbetare rektor Norlén så nära, att han framför andra ägde förutsättningar för att kunna gifva en sann och helgjuten bild af den bortgångne. God hjälp har han därvid tydligen haft af Norléns bref och öfriga skriftliga kvarlätenskap, som stått till hans förfogande. Många belysande utdrag därur meddelas, och skildringen får därigenom, ehuru den ej är en sjalfbiografi, i många fall en autobiografisk karakter. Ingen skall kunna neka, att förf. opartiskt skildrar N. sådan han var, icke utan fel och brister, men

dock alltigenom en kristlig karakter. Huru han härtill danades och huru han såsom sådan utförde sin gärning, kan man här på ett lärorikt sätt se. Utan att på något sätt förringa värdet af andra partier i boken skulle vi särskildt vilja framhälla skildringen af barndoms- och ungdomstiden, de båda kapitlen om »Norlén såsom lärare» och »Norlén och hans gossar» samt slutligen det älskliga stycket »Aftonrodnaden», som med sin starkt personliga färgton kan sägas vara en kommentar till de gripande slutorden i boken, där förf., efter att ha erinrat om N:s grafvård å Upsala kyrkogård, ställer till sina läsare denna maning: »Om du vid läsningen af denna enkla teckning af vår älskade lärares rika lif funnit något af värde, gör mig då en tjänst: framför, innan du lämnar griften, mitt hjärtas varma hälsning, ty den, hvars stoft hvilar under kullen, var mig mycket kär.» — Vi tillönska rektor Lundgrens pietetsfulla arbete en vidsträckt spridning.

I sina »Lefnadsminnen» har hofpred. Beskow gifvit enkla, omedelbara uttryck åt hvad han själf känt och upplefvat. Det blåser en frisk fläkt genom dessa i raska drag hållna skildringar; man känner igen författaren själf i dem, vare sig han berättar om sin ungdomstid och om den stora vändpunkten i sitt lif, eller med okonstlad rättframhet förtäljer hvad han upplefvat tillsamman med medlemmar af vårt konungahus eller vid sjuk- och dödsbäddar. Att han just vid de senare hade sin särskilda uppgift och i många fall blef till stor välsignelse, är alltför väl kändt för att behöfva särskildt påpekas. Mest af allt har kanske den trosfriska och trosstärkande berättelsen om Blasieholmskyrkans tillkomst tilltalat oss, och vi misstaga oss knappast, om vi uttala den förmodan, att just detta lefnadsminne var ett af förf:s ljusaste och käraste. — Till förf:s egna anteckningar har hans dotter, som utgifvit dem, fogat dels några dagboksutdrag i början af boken, dels i slutet en kort skildring af förf:s sista dagar och hemförlofning. Hans många vänner skola helt visst, där de icke redan gjort det, med tacksamhet sätta sig i besittning af dessa lefnadsminnen. *J. T. B—g.*

Docenten S. Lönborg har önskat att i Tidskriften få infördt ännu ett genmäle mot E. S. med anledning af dennes i sista häftet för 1900 införda svar. Men Red. har ansett sig böra afböja vidare polemik i denna fråga, enär den anser *ett* yttrande å hvardera sidan med anledning af en införd recension i allmänhet vara fullt tillräckligt, för att sakkunniga läsare skola kunna bilda sig ett omdöme om striden. *Red.*

Kirkelige Meddelelser fra Danmark for Aaret 1900.

I Aaret 1900 ere ingen store kirkelige Møder afholdte her i Danmark. Dette er dog intet Vidnesbyrd om, at det har været særlig rolige Tider; tværtimod har det endog i mer end almindelig Grad gæret i Kirken, og mod Udgangen af Aaret traadte det tydeligt for Dagen, at vore Kirkeforhold bære megen Kamp i sit Skød. Aarhundredet endte efter dansk Regning med d. 31 December 1900, og man kan da sige, at det, kirkelig betragtet, har været et Kampens Aarhundrede. Det begyndte i Danmark endog i ualmindelig Grad med en Rationalismens Enevælde, men snart voxede en ny og bedre Aandsretning op ved Siden af den, baaren fremfor alt ved Mænd, som i al deres Forskellighed stod paa Troens Grund, Mænd som Mynster og Grundtvig. Disse indledte en ny og bedre Kirketid, og ved Midten af Aarhundredet var denne Strømning bleven saa stærk, at Rationalismen havde givet tabt i den aabne Kamp, men kun holdt sig i Krogene. Menneskealderen fra Midten af Aarhundredet og op imod 1880 betegner *Grundtvigianismens* vide Udbredelse med dens kirkelige Anskuelse i snævrere Forstand, nemlig med den apostoliske Trosbekendelse som det ovenfra givne, ufejlbare Grundlag. Den sidste Snes Aar kendetegnes ved den *Indre Missions* overordentlige Udbredelse og stigende Tendens mod Enevælde, som atter afføder en kraftig Modstand baade fra Grundtvigianismens og almenfolkekirkelig Side.

Ved at betragte Begivenhederne i det forløbne Aar, vil man se, at den Indre Mission gaar i Spidsen med Krav om kirkelige Forbedringer, men de andre to Retninger følge

med paa en mere diskret Maade. Der er først fremsat Fordring om en bedre Uddannelse af theologiske Kandidater og derefter videre frem af Præster. Studiet af Hebraisk anses for temmelig unødvendigt, hvorimod et grundigt Kendskab til Gl. Testamente i Oversættelse bør være en uafviselig Fordring. Man ønsker Bibelkritiken saa meget som muligt udelukket fra Lærestolene, hvorimod saadanne Discipliner, der angaa den praktiske Side af Kristendommen, bør drages frem. Indre Mission ser de nordamerikanske Præsteseminarier af luthersk Type som gode Mønstre. Kandidaterne kunne ingenlunde anses for modne til *strax* at beklæde Præste-Embedet. For at blive det, bør de gennemgaa en praktisk Uddannelse. »Menighedskonventet» har foreslaaet, at enhver Theolog, som vil ordineres, maa opholde sig mindst et Aar som Lærling hos en Præst og af denne efterhaanden sættes ind i Gerningen. Først naar han kan møde med et godt Vidnesbyrd om Modenhed af en saadan, kan han søge gejstlig Ansættelse, til hvilken han maa prøves og befindes dygtig af Biskoppen. At der er Trang til, at der maa blive gjort noget alvorligt paa dette Omraade, er der ingen Tvivl om, og mange Extravagancer af unge Præster skrive sig fra den Lethed, hvormed de nu kunne komme ind i Embedet. I vore Dage, da der ofte hos Lægfolk er megen religiøs Udvikling, ere umodne unge Præster mere end før en Uting.

At faa passende Præster til Menighederne, naar der er *Embedsledighed,* er naturligvis i religiøst bevægede Tider som vore et stadig brændende Spørgsmaal. Alt besættes jo her af Kongen, og de hyppig skiftende Ministre have haft et stort Arbejde med at skaffe passende Præster. Hist er en Menighed overvejende grundtvigsk, og man søger da at give Embedet til en Ansøger af denne Retning; her er den indremissionsk og maaske saa exclusiv, at en Præst af anden

Retning ikke vil kunne begaa sig. Bedst var det, om Valget laa i Menighedens egen Haand, men Frygten for, at Minoriteterne da vilde være ilde farne, har hidtil hindret, at der er bliven gjort noget. Der er for Tiden et Forslag om *Menighedsraad* fremlagt i Rigsdagen, og efter dette vilde Præstevalg ske af hele Menigheden, med Præsten og et Raad paa 4 Medlemmer som Mellemled, men der er ingen Udsigt til, at det vil gaa igennem. Den nuværende Kultusminister, Provst *Bjerre*, er nemlig ikke stemt for Forslaget, men ønsker en Slags kirkelig Forfatningslov for alle rent *indre* Anliggender sat igennem, hvorefter da Kirken selv skulde have Magt til att ordne dem, hvorimod Rigsdagen skulde beholde sin Magt i alle ydre Anliggender.

Ogsaa *Bisperne* ere Genstand for manges Tanker. Der er hyppige Angreb paa dem og et skarpt Blik for deres Mangler. Vilh. Beck og Joh. Clausen have gjort sig til Talsmænd for, at der bør fordres langt mere af de kirkelige Tilsynsmænd, særlig ved deres Visitatser. Beck forlanger, at de skulle visitere *uden forud* at melde deres Besøg, da ellers alting opstadses saaledes, at de ikke kunne lære den virkelige Tilstand at kende. De sædvanlige Middage, som Præsterne maa give for Biskoppen, med Tilkaldelse af Nabopræster og Egnens Honoratiores, finder Beck at være en ren Uting; der bør kun bedes »hellige»sammen med Biskoppen, thi kun saa faar han Begreb om de virkelige Forhold. Clausen derimod forkaster de uanmeldte Besøg; han mener, at Biskoppen bør i Forvejen af Præst og Provst have en nøjagtig Skildring af de kirkelige Forhold i det paagældende Sogn. Nu er det saaledes, at Bisperne ogsaa visitere *Skolerne* og overhøre Børnene i forskellige Fag samt se deres skriftlige Arbejder; dette ønsker man, og med Rette, forandret til, at de kun skulle høre de ældre Børn og kun i Kristendom. En Provst og Folkethingsmand Nielsen har

fremsat Forslag til at genindføre *Bispevalg* i Danmark, hvor det forlængst er ophørt. Det skulde da ske ved skriftlig Stemmegivning af alle Sognepræster og resid. Kapellaner. Hvis nogen da faar $^2/_3$ af Stemmerne, er han absolut valgt; den der faar minst $^1/_2$ Del kan indstilles til Udnævnelse, men behøver det ikke. Naar ingen opnaar Halvdelen, besættes Embedet umiddelbart af Kongen.

Der er i Aar 1900 sket et Par Forandringer paa Landets faa Bispestole. Den forrige Kultusminister *Styhr* havde sikret sig Fyns Bispestol som Retrætepost, hvad der vakte ikke liden Uvilje, og han har i Sommer tiltraadt den. Aalborg Biskop *Schousboe*, den yngste af dem alle, døde efter længere Tids Svaghed. Han havde først i en lang Række Aar været Præst ved Garnisonskirke i København, før han blev Biskop i den nordligste, livlige Stiftsby. Han besad et vindende og djærvt Væsen, forstod alle Vegne at gøre sig yndet og gjorde Gavn ved sin Fredelighed og sin klare Forstand. Hans Eftermand er bleven den ulige mere bekendte Dr. theol., Professor *Frederik Nielsen*, der i mange Aar har været den kirkehistoriske Lærer ved Københavns Universitet. Især har hans store literære Virksomhed gjort ham fordelagtig bekendt. Han er selv udgaaet fra Aalborg Stift, og ligesom han fra ung af med særlig Hengivenhed saa op til Aalborgs daværende fremragende Biskop P. C. Kierkegaard, Broder till Søren Kierkegaard, saaledes vil han i sin Bispevirksomhed vistnok efterfølge ham i hans Retning, den grundtvigske, men ogsaa ligesom han omhyggelig undgaa alt Partivæsen. At Frederik Nielsen er bleven Biskop, har vakt almindelig Glæde blandt Kirkens Venner, saa meget mere, som, efter flere ikke heldige Bispekaldelser i de seneste Aar, Danmarks Kirke i høj Grad trængte til nye og bedre Kræfter.

En Mand, som mange se op til som en sand Biskop,

skønt han ikke er kommet til at beklæde Stolen, er Pastor *Vilh. Beck.* Han fyldte sit 70. Aar ifjor, lige for Nytaar; paa Højtidsdagen samledes en Kreds af samstemmende Venner om ham, baade Præster og Lægfolk, ligesom han skriftlig modtog mangfoldige Lykønskninger, deriblandt fra sin Biskop (Rørdam). Vennerne oprettede et Legat till Ære for ham, men naar de ventede, at Regeringen umuligt kunde undlade at hædre ham, enten ved at gøre ham til titulær Biskop eller ved at dekorere ham med Kommendørkorset, blev dette en Skuffelse. Beck er aldrig bleven dekoreret, og hans Stilling har altid i den Grad været oppositionel, at dette let kan forklares. Til Overflod har han selv i dette Aar mere end nogensinde godtgjort Umuligheden af, at Auktoriteterne kunde dekorere ham, ligesom ogsaa, at han ikke er skikket til at være Biskop.

Beck offentliggjorde en Taksigelse til sine Venner, og i denne fremhævede han, at Kongen dog en Gang kendelig havde æret ham, da han nemlig skænkede ham det gode Præsteembede, han nu i 26 Aar havde beklædt, og hvorved han blev foretrukket for mange ældre Ansøgere. Dets rigelige Indtægter have sat ham i Stand til at forestaa den Indre Mission, da Stillingen som dens Formand kræver en udstrakt Gæstfrihed, og den har han aldrig undladt at vise. »Og min himmelske Konge«, skrev han videre, »har allerede for 40 Aar siden dekoreret mig med Guds Riges Storkors, da han lagde Troen paa min korsfæstede Frelser ind i mit Bryst, sandelig et Storkors, for hvilket alle andre Kors uden paa Brystet kun ere for Legetøj at regne, og det er et Storkors med Brillanter; de Helliges Kærlighed, som jeg i saa rigt Maal har vundet, er Brillanterne, Guds Riges ædleste Ædelstene, som funklede mig i Møde paa min 70-aars Fødselsdag og gjorde denne saa skøn for mig . . . Naar man saa ofte har spurgt om: Hvad vil man dog give Beck? da

har jeg atter og atter maattet mindes Historien om Sunamitinden, som havde vist Profeten Elisa saa megen Godhed i sit Hus, og denne sagde til hende: »Se, du har haft Omsorg for os med al denne Omhyggelighed; hvad kunne vi gøre for dig?» Men hun svarede: »Jeg bor midt i mit Folk!» Ja sandelig, det er mit Livs store Lykke, at jeg bor midt i mit Folk, og dette Folk er Guds Folk.»

Skønt Beck paa en mindre klædelig Maade her har udtalt sig om sit kristelige Værd, har han dog Ret i de sidste Ord, at han trolig har boet midt i sit Folk, og det har været hans Livs Lykke. Men denne Lykke har ikke været uden den Fristelse, at drage Grænserne for Guds Folk for snævre, saa at det nærmest er blevet et bestemt Parti. 'Som Leder af Missionen har Beck været fremragende dygtig, særlig hvad Udbredelsen angaar, men han har ikke været fri for at lede den ind paa mislige Veje. Alene hans hyppig brugte Udtryk at gøre Indre Missionen til et med Guds Hellige i Danmark, angiver Misvisningen; som om der ingen andre oprigtige Kristne var her i Landet, end de, der følge ham!

I et Værk om Biskop I. P. Mynster, som Dr. Schwanenflügel nylig har udgivet 1:ste Del af, udtaler Forfatteren sig meget nedsættende om Beck, idet han kalder ham som Prædikant en Skændegæst og som Theolog et Nul. Dette siger han, uagtet han samtidig erklærer sig for omvendt fra Fritænkeri til sand Kristendom. Skønt Betegnelsen ikke kan frikendes for Ondskabsfuldhed, er der dog ikke liden Sandhed deri. Beck viser ofte en mærkelig Mangel paa Dannelse og tillige Mangel paa theologisk Forstand. Medens han for faa Aar siden udtalte sig ret samstemmende med Hensyn til *Fuldkommenhedslæren*, er han i den senere Tid optraadt imod den og har befalet Missionshusene lukkede for dem, der lære den. Han er nu inde paa, at den fuldkomne *Fred*

findes kun i Himlen, men den fuldkomne *Helliggørelse* kunne vi naa til herneden, og denne bestaar i at kæmpe og sejre. »Det skal prædikes, at Maalet kan og skal naas, og det skal siges, at vi behøve ikke at synde, naar vi blot vil vaage og bede og rettelig bruge den hell. Nadver. Det skal siges, at enhver Fristelse til enhver Synd kan overvindes ved Kraften fra det høje, og at det sande Trosliv bestaar i at kæmpe og sejre ved Guds Kraft.» Noget uklart bliver dog ved denne fuldkomne Helliggørelse; han taler, som om der ingen Nederlag var for troende, men hans egen Færd blandt andet i dette sidste Aar vidner om, at Beck selv ingenlunde er fri for Nederlag, som vi snart skulle se.

Til det, der rører sig stærkest hos os, hører Spørgsmaalet om *Frihed indenfor Folkekirken*. Paa en vis Maade indrømmes det fra næsten alle Sider, at der er Frihed nok. Sognebaandet er forlængst løst, Valgmenigheder dannes, og Indre Mission griber om sig saa ugenert som vel muligt; en Missionær kan optræde i en hvilken som helst Kirke, kun at Sognepræsten tillader det og Missionæren ikke taler fra Prædikestolen. Mange finde, at der er *for* megen Frihed i vor Kirke. Beck finder, at der paa nogle Maader er for megen, og han opkaster derfor det Spørgsmaal: Skal den danske Folkekirke være en *Omnibus* (for alle)? Han paastaar, at Bisperaadet har været nærved at forandre Brudevielsen saaledes, at den ikke mere skulde ske i den treenige Guds Navn, da mange ikke tro paa det. Heldigvis har dette »nærved» vist sig at være af det Slags, hvorom man siger: Nærved skyder ingen Hare. Han finder, at der er for megen Frihed ved *Daaben*, hvor Præsterne have Valget mellem det ældre Ritual og det nyere gennemsete; men disse ligne hinanden saa meget, at det har saare lidet at betyde, hvilket man vælger. Men han finder, at Præsten burde staa med

større Frihed ved Daaben end han nu gør i Henseende til at afvise uværdige og vantro Faddere. Mest forarget er Beck over, at Præster kunne tale og skrive omtrent, hvad de ville.

Fra grundtvigsk Side er man ikke tilfreds med Friheden i Folkekirken. Det fremhæves, at *for Redeligheds Skyld* bør Præsten staa med en langt større personlig Frihed end nu. Han bør kunne afvise Syndere ved Nadverbordet uden at give Grunde derfor, ligesom ogsaa ved Daaben, ikke at tale om Brudevielse, hvor han nu nødes til at vie fraskilte. Saaledes, som det nu er, kan det ikke nægtes, at der er noget i det, naar Modstanderne kalde Folkekirken: en stor Uredeligheds-Anstalt. Ja, af denne Redelighedsgrund bør man hæve Præsternes Forpligtelse paa de symbolske Bøger (de 3 oekumeniske Trosbekendelser, Luthers lille Katekismus og den Augsburgske Konfession). Det vil fremme Redelighed, naar Præsterne kun forpligtes til den apostol. Trosbekendelse og den hellige Skrift »efter evangelisk-luthersk Tankegang».

Disse Ønsker for eller imod en større Frihed i Kirken ere i Aar blevne skærpede ved hvad der er sket paa *Harboøre.* Dette Fiskersogn har saaledes igen iaar henledt Opmærksomheden paa sig. Den unge Sognepræst *Jensen* dér, som Indre Mission staar saa umaadelig skarp overfor, har vist at have en alvorlig Vilje till at hjælpe den pietistiske Del af Befolkningen til et sundere og friere Blik. Han fik den Opfattelse, at den fremragende Plads, som Læren om *de evige Helvedstraffe* indtog hos dem, især var Aarsag i deres aandelige Standpunkt. Han rettede derfor sine Angreb imod denne Lære, som han fandt usand, fordi den stred imod Begreberne om Guds Kærlighed. Han forkastede rent ud Tanken om evige Helvedstraffe; herved irriterede han Missionsbefolkningen, og der blev indgivet Klage

over Præsten som falsk Lærer til Biskop Götzsche i Ribe. Denne saa heri en Overtrædelse af Præsternes Forpligtelse paa Skriften og den Augsburgske Konfession, der jo netop fremhæver Helvedstraffenes Evighed. Han sendte Præsten en meget alvorlig Irettesættelse og befalede ham at oplæse denne for Menigheden i Kirken. Men den unge Præst sendte Irettesættelsen tilbage og nægtede rent ud at oplæse den; han mente, at hvis han saaledes skulde gøre Bod for en til Dels fanatisk Menighed, vilde hans Stilling være umulig. Biskoppen indbragte da Sagen for Ministeriet, thi paa egen Haand kan han[1] ikke afsætte nogen. Men her skete det mærkelige, at Ministeriet ikke just gav Biskoppen Medhold. Dets Erklæring lød paa, at *vel* havde der været god Grund for Biskoppen til at vise Pastor Jensen til Rette med Hensyn til Læren om de evige Helvedstraffe, og *vel* maatte Ministeriet misbillige den Form, hvori Præsten havde afgivet sin Vægring, hvorfor han burde tilrettevises. — »*men* under Hensyn til de vanskelige Forhold, hvorunder Sognepræst Jensen er stillet, finder Ministeriet imidlertid at kunne undlade at foretage videre i Sagen.« (Denne Erklæring var affattet under Styhr som Minister).

Biskoppen blev altsaa underkendt og Præsten sejrede. Biskop Götzsche skal have taget sig dette saa nær, at man mente, han vilde nedlægge sit Embede. Ingen vilde have undret sig, om han gjorde det, men mange undrede sig over, at han rolig fandt sig i det. Der var dog mange, som holdt med den unge Præst. Ingen udtalte sig djærvere end *Morten Pontoppidan* i sit Blad. Han erklærede for sit Vedkommende, at han stadig stod ved, hvad han for flere Aar siden havde udtalt om de evige Helvedstraffe: »Nu omstunder fastholdes Læren om evige Kvaler næppe af Lyst. Det er ikke for Fornøjelsens Skyld, men man føler sig gudelig forpligtet til som nogle arme Djævle at gaa og fyre under Helvedgryden for Flertallet af

sine Medmennesker. Det gaar ikke an at slippe denne Lære. og derfor søger man, skønt man aldeles ikke er af særlig ondskabsfuldt Gemyt. at banke den Forestilling ind i sig, at f. Ex. Ens egen Mand eller Søn, Søster eller Broder, skal skrige til evig Tid i væmmelig Pine og Plage. Selvfølgelig lykkes det aldrig rigtig med Indbankningen. Ingen skal bilde mig ind, at han til Bunds mener dette. Men man har alligevel ikke godt af at gaa og sysle med saadanne Forestillinger. Det besmitter Fantasien og nedværdiger Følelsen. Det hindrer Mennesket i at udfolde sig i sin ædle Skikkelse. Det er umuligt at fastholde den nævnte Tankegang, uden at man maa døve noget i sig. Og hvad er det, man døver? Det er den menneskelige Fællesfølelse — det er den guddommelige Røst, som har dikteret det 5. Bud. »Saaledes mener jeg den Dag idag, og jeg agter i Fremtiden at udtale mig i samme Retning saa vel fra som udenfor Prædikestolen, saa ofte jeg maatte føle mig indenfra opfordret dertil.» — Saavidt Pontoppidan, der aabenbart var kommet i Krigshumør ved Tanken om, at gamle snæversindede Fordomme og vrange Forstaaelser af Skriften skulde rykke frem mod et frejdigt og aandeligt Syn paa Tilværelsen.

Den Indre Mission, som fremfor alle andre havde taget Forargelse af Pastor Jensens Udtalelser mod de evige Helvedstraffe, vendte nu ogsaa sin Vrede imod Pontoppidan og ønskede, at de begge maatte afskediges. Den almindelige Mening i de kirkeligsindede Lejre var egentlig ingen af dem gunstig, men man onskede dog at tage Sagen med Læmpe, saaledes som jo ogsaa Ministeriet havde gjort.

Medens Pontoppidan lod det blive ved denne ene Udtalelse, viste det sig desværre, at den unge Harboøre-Præst havde faaet for megen Vind i Sejlene ved Ministeriets for ham gunstige Afgørelse. Den almindelige Opmærksomhed var henledt paa ham, og manges Sympathi var med ham i

hans Kamp mod, hvad man ansaa for Obskurantisme. I Stedet for at forholde sig rolig, fortsatte han ved Foredrag og Møder sine Angreb paa Læren, ja fik endog en nærgaaende Artikel imod den »væmmelige Lære om Helvede» optaget i et alt andet end kristeligt Hovedstadsblad. Han opfattede det aabenbart som sit særlige Kald at bestride Læren paa alle Maader. Dette gik dog for vidt, og Ministeriet (den nye Minister Bjerre) æskede da Bisperaadets Betænkning derom. Dette, som netop da var samlet, afgav da følgende Svar (to af Biskopperne underskrev ikke, da den ene af dem laa syg og den andre, Gotzsche, som Part i Sagen, ikke vilde underskrive):

»Vi ere enige om, at den hell. Skrift i sine Udtalelser om de sidste Ting lærer, at de, som paa Dommens Dag staa som Vor Herre Jesu Kristi Modstandere, skulle hjemfalde til evig Fordømmelse, og at det derfor er i fuld Overensstemmelse med den hell. Skrift, at den Augsburgske Bekendelse fastholder Læren herom. Paa den anden Side ere vi ogsaa enige om, at denne Lære, hverken i den hell. Skrift eller i vor Kirkes Bekendelsesskrifter behandles som saaledes henhørende til det grundlæggende (fundamentale) i den kristne Tro, at man tør stille enhver udenfor Kirken, som nærer Haab om, at tilsidst skulle alle omvende sig og komme til Sandheds Erkendelse. Det er ogsaa bekendt, at der i vor lutherske Kirkeafdeling har været Mænd med godt Navn i Menigheden, som have ment at kunne støtte et Haab om alles Frelse ikke alene paa Tankens Grund, men ogsaa paa enkelte Udsagn i den hell. Skrift.»

»Vi tør derfor ikke ubetinget udtale, at det vilde være umuligt for en samvittighedsfuld Mand, der har et saadant Haab, at være Præst i vor Folkekirke. Men Pastor Jensen er optraadt offentlig for at rejse en Agitation mod Læren om den evige Fordømmelse og har tilmed gjort

dette med saa overfladiske Ræsonnementer, at hans Optræden er langt fra at være præget af den Alvor, som burde ventes hos en Præst, der er sig bevidst, at han bestrider den Kirkes Lære, i hvilken han tjener. Paa den anden Side vil netop den Mangel paa Alvor formentlig kunne være et Vidnesbyrd om, at Pastor Jensen ikke selv har forstaaet, hvor uforsvarlig hans Optræden har været, og det maa derfor billiges, at den kirkelige Øvrighed har nøjedes med at tildele ham en alvorlig Tilrettevisning. Det kunde nemlig haabes, at han derved vilde føres til med større Alvor end hidtil at overveje, hvad hans Stilling som Præst i Folkekirken maatte kræve af ham, og til i Stilhed at trænge ind i det dybe Spørgsmaal, som han altfor let havde gjort sig færdig med. Dette er imidlertid ikke bleven Tilfældet.» Her anføres nu, hvorledes han har fortsat Polemikken og ført den over i Dagspressen. »Dette er aldeles utilbørligt, og det maa erkendes, at der kun var sket ham hans Ret, om han strax havde faaet sin Afsked efter denne Artikels Offentliggørelse.»

»Naar vi desuagtet mene at burde anbefale, at der endnu en Gang vises Overbærenhed med Pastor Jensen, da sker dette i Betragtning af hans Ungdom og den Umodenhed, som hele hans Optræden i denne Sag bærer Vidnesbyrd om, og som formentlig har bevirket, at han er bleven aandelig svimmel ved den Opmærksomhed, der fra forskellige Sider og ikke mindst i Hovedstaden og dens Blade blev henvendt paa ham i hans Stilling som Præst paa Harboøre, saa at han derved har ladet sig forlede til at gøre sig yderligere bemærket ved en udæskende Optræden mod en Lære, som netop i hans Kreds indtager en maaske altfor fremskudt Plads. Det tør da haabes, at den Overbærenhed, der saaledes maatte vises imod ham, vilde hjælpe ham til Besindelse, saa at han kunde faa Tid og Ro til at modnes til en dybere kristelig

Alvor og Indsigt, end han hidtil i sin Optræden har lagt for Dagen». Bisperaadet indstillede ham da igen til en alvorlig Irettesættelse og stillede ham den bestemte Udsigt for Øje, at i gentaget Tilfælde vilde hans Forbliven som Præst i Folkekirken være umulig.

Denne Bispernes Erklæring er paa den ene Side rost ligesaa meget, som den paa den anden Side er bleven dadlet. I Kristeligt Dagblad har den ene efter den anden af Indre Missions Koryfæer udtalt deres dybe Misbilligelse af den; de finde, at den evige Fordømmelse netop er en Fundamentalartikel. Fra anden Side finder man, at Erklæringen gaar i det rette Spor, idet den er human og udtrykker største Parten af Folkets Mening om Sagen. Fra grundtvigsk Side fremhæver man, at Erklæringen er en Bekræftelse paa, at der maa være en vis Frihed for Symboltvangen; at en Gennemførelse af denne ikke vil være mulig i vor Folkekirke, uden at denne saa maa sprænges.

Imidlertid har Pastor Jensen efter eget Udsagn roligt taget mod den gentagne Tilrettevisning, men har ikke rettet sig efter Bispernes Forlangende. Tværtimod har han lige før Jul holdt et stort Foredrag med det Thema: *Reformationen bør fortsættes.* Luther gjorde en stor Begyndelse, men der staar meget tilbage. Kristendommens Grundtanke er den: Gud elsker ubetinget alle Mennesker; Evangeliet rummes i Ordene: Vor Fader! Kristendommen er et Liv i Glæde og Tillid til Faderen, idet man stræber med en uskadt Samvittighed at gøre Fyldest for sit Barnenavn og at omgaas andre Mennesker ret. Men Luthers Reformation er i Praxis kommet til en Forkyndelse, der ikke lægger Vægt paa Kærnen: Et sædeligt Liv. »Enhver, der ved, hvad *Indre Missions* Høvdinger og Blade ikke mindre end dens menige Medlemmer begaa, enhver der véd, hvordan man med de største Kæltringstreger paa sin Samvittighed kan være »fint Papir» i disse

Kredse, han maa have faaet en stærk Fornemmelse af, hvor let man indenfor en luthersk Kirke kan komme temmelig langt bort fra Jesu *Troslov:* »Hvis I elsker mig, da holder mine Befalinger», og hans *Livslov:* »Gører mod andre, som du vilde ønske, at de skulde gøre imod dig». Der trænges til en ny Reformation, men vi besidde dens Karrikatur i den Indre Mission. »Denne »hæderlige»' Retning, der ikke, som Grundtvigianismen, har givet vægtige Bidrag til Folkeoplysningen, ikke som adskillige moderne Aandsretninger har bidraget til Humanitetens Fremme, til Godhedens, Sandhedens og Skønhedens Fremme, frembyder i ophøjet Relief, hvad der kommer ud af vor Kirkes Lære. Den Indre Mission har gjort Kirken den Bjørnetjeneste, at brøle ud for alle Vinde: »Dette fører den dansklutherske Kirke i sit Skjold: Symboltvang, Ufrihed, Forfølgelse af anderledes tænkende, Uvidenhed, Usandhed, Umenneskelighed. Resultatet er, at af *tænkende* Mennesker have de allerfleste aldeles vendt Kirken Ryggen; de dyrke Gud paa deres egen Vis. Ja sandelig, der trænges til en ny Reformation. Naar kommer den? Naar vi erkende, at Sandheden er Guds Søn. Han døde for os. Det er vor Pligt at leve og dø for Sandheden. Til et Folk af Nuller kan den gamle Uklarhed være nok. Til et Folk, i hvilket hver enkelt er en Personlighed, er den ikke nok. Vi hige mod den nye Reformation, der skal bringe os Evangeliet: Gud er vor Fader, i en Form, som kalder det bedste frem i os.»

Man kommer til at mindes Hakon Jarls Ord:

Man mærker, at du est en Yngling, Olaf!

thi det hele er ungdommeligt uklart og til dels uretfærdigt. Han ser den Indre Mission ikke blot som en Karrikatur, men tilige behæftet med Lavhed og Laster. Sikkert nok har Pastor Jensen gjort sørgelige Erfaringer i Harboøre, sikkert nok ere mange Dele af den Indre Mission alt andet end lystelige at gøre nærmere

Bekendtskab med; ikke for intet staar den lavt i det almindelige Omdømme, men det er et vildet Blik, naar man skærer dem alle over én Kam. Dog, de ere selv Skyld i det, naar Dommen gaar dem haardt imod; deres Blade bringe uhyggelige Vidnesbyrd f. Ex. om det mislige Forhold til Sandheden, som adskillige af deres Spidser staa i. Pastor Jensen kan i al Fald have Ret i, at den Indre Mission trænger til en grundig, baade indre og ydre Reformation*.

En anden Sag har med Rette varkt Opsigt i den danske Kirke iaar. Pastor *Vilh. Beck* skrev den 1. Septbr i sit Blad: *Hvor meget kan der taales af en Præst i den danske Folkekirke?* Han udmalede meget drastisk — som han forresten oftere har gjort — hvorledes vor Kirke har været fuld af høj- og velærværdig Vantro, af de modbydeligste, lastefulde Præster, Mennesker, som ikke blot levede et fuldstændig verdsligt Liv, men som tillige brugte deres Embedsstilling til at skaffe sig saa mange Indtægter som muligt, ofte pa en alt andet end hæderlig Maade. Disse Præster gik ud paa at kunne leve et rigtig Vellevnet med Selskaber, Æde-, Drikke- og Spillegilder; der var Mennesker iblandt dem, som ligefrem var en Skamplet i Sognet ved deres aabenbare Drukkenskab og Utugt. Efter saaledes i de mest overdrevne Udtryk at have behandlet en Fortid, som nu ingen kunde drages til Regnskab for, og heller ikke Beck for sine Udtryk, gik han over til Nutiden. »Der behøves intet Bevis for, at der endnu findes ikke saa lidt af det i vor Folkekirke. Det er ingen Hemmelighed, at der er saadanne Præster, hvis Drukkenskab eller utugtige Liv er vel bekendt, sikkert ogsaa af den kirkelige Øvrighed, og overfor hvem der intet gøres, især dersom Vedkommende er i Besiddelse af en Licentiat- eller Doktorgrad.»

* Pastor Jensen er siden bleven afskedigst.

Derefter anfører han formentlig klare Beviser paa sin Paastand. Mærkelig nok begynder han med saadanne Præster, om hvis Levned der intet er at sige, men som efter hans Mening føre falsk *Lære*. Først er der Valgmenighedspræsten Brücker, som har ladet os vide, at man kan drikke sig fuld i Jesu Navn, ja bede Gud om at være sig behjælpelig derved, saa at alt det skønne og elskværdige kan komme frem hos En under Fuldskaben. Kan han taales i Folkekirken?» (Brücker har udtalt sig saa uforsvarligt, at det næsten nødvendigt maa misforstaas og med Lethed kan forvrænges, men han er ellers en kristelig, maaske vel spekulerende Præst).

»Saa er der Løjtenanten paa Harboøre.» (Pastor Jensen har aftjent sin Værnepligt som Løjtenant.) Siden tages Pastor M. Pontoppidan med.

»Hvad sige vore Biskopper overfor alt dette? De sige ingenting. Hvorfor lukke de ikke Munden højt op og sætte deres Embede i Pant paa, at sligt ikke kan taales. De ere dog Kirkens Tilsynsmænd, ikke blot for at se til og tie til, hvad de se.»

I Anledning af denne Artikel afæskede Ministeriet Pastor Beck nærmere Forklaring af de fremsatte Sigtelser. Efter en Betænkningstid af en Maaned kom endelig Svaret. Med de »uværdige» Præster havde Beck ment ikke blot nogle nu i Embedet værende Præster, men ogsaa saadanne, som ere afgaaede. Af nuværende kan han nævne fire, om hvilke det dog senere er blevet ham bekendt, at der fra den kirkelige Øvrigheds Side er gjort alvorlige Skridt for at gøre Ende paa Forargelsen. »Naar jeg nemlig har skrevet, at saadanne Præsters uværdige Liv er vel bekendt, sikkert ogsaa for den kirkelige Øvrighed, uden at der dog gøres noget overfor dem, saa har jeg ogsaa derved navnlig tænkt paa, hvad der *har* fundet Sted i vor Levetid, men har ingenlunde sigtet til vort nuværende Kultusministerium eller til nogen af vore nuvæ-

rende Biskopper, ej heller til nogen af de paagældende Provster.» (Dette kan kun kaldes et mildest talt uheldigt Tilbagetog). Han nævnede derefter en Række *afgaaede* Præster, som havde ført et uværdigt Liv, uden nærmere Beviser paa Anklagen; disse Angivelser kunde Ministeriet ikke befatte sig med. Hvad de fire nuværende, af Beck anklagede Præster, angik, da maatte han altsaa nu indrømme, at der for de tres Vedkommende forhængst er foretaget Skridt, som i det mindste i to Tilfælde har frugtet. Hvad den 4:de Præst angik, da maatte Beck indrømme, at han havde sigtet galt imod ham, idet han stiklede til, at Manden var Licentiat eller Doctor.

Denne 4:de Præst blev der nu indledet juridisk Undersøgelse imod, men af denne fremgik det, at der ikke var Anledning til at foretage noget. Det var en Beskyldning for Drukkenskab, fremkommet paa Becks egen Opfordring fra en Mand i Sognet, men modbevist ved andre Vidner.

Beck endte sit Svar til Ministeriet med at beklage, at hans Artikel kunde opfattes som en Beskyldning imod Øvrigheden. »Men», føjede han til, »Ministeriet maatte være overbevist om, at mange af Danmarks bedste Præster stod bag ved ham i denne Sag og ligesaa den troende Menighed.»

Denne sidste Passus var ikke meget klædelig for den, som i den Grad havde blameret sig. Han slog paa Sabelen og mindede om, at han stod med et stærkt Parti i Ryggen; mindre end »den troende Menighed» kunde ikke gøre det ud, altsaa den sædvanlige Identificeeren af Indre Mission og den troende Menighed.

Biskopperne tog imidlertid ikke dette for gode Vare. De afgav en samlet Erklæring til Ministeriet, hvori de først nedlagde den alvorligste Indsigelse imod Becks Insinuation mod dem for Forsømmelighed i deres Embedsgerning og dermed udtalte Haabet om, at Ministeriet vilde tilkendegive Beck sin

Misbilligelse. Han havde dristet sig til at rette et graverende og vidtrækkende Angreb paa den danske Præstestand og paa dens Tilsynsmænd uden at støtte detta paa noget som helst Bevis. »Ministeriet véd bedst, at der fra Biskoppernes Side er gjort og stadig gøres alvorlige Skridt for enten at oprejse eller at fjerne saadanne Præster, som have vakt begrundet Anstød. Vel tvivle de ikke om, at det er Nidkærhed for Herrens Hus, der har ledet Sognepræst Beck, men de mene, at en Præst, især i hans Alder og med hans Indflydelse, ikke bør handle i Fremfusenhed, men med kristelig Besindighed, og at han ikke burde have dristet sig til uden Bevis at udkaste en Anklage af en saa alvorlig Natur.»

I Henhold hertil fik altsaa Beck en Irettesættelse af Ministeriet, og den maa betragtes som vel fortjent. Sikkert nok have adskillige af hans Tilhængere været pinlig til Mode ved denne hans Færd. Naturligvis har der fra andre løftet sig et Vredes Udraab, og Beck selv har været udelikat nok til at røre ved denne Sag bagefter, hvor han tværtimod helst burde tie og være glad ved, at det blev taget saa humant, som det blev. Der er ved Becks hele Personlighed en mærkelig Blanding, som bedre kunde tages for gode Vare, mens han var yngre, og meget blev dækket ved hans raske Optræden og hans altid slagfærdige Humor, men som er langt mindre klædelig for den gamle Mand. Saaledes har han selv nylig givet Bladene Stof til Morskab ved en flot Ytring. En bekendt Journalist ved et af de anseligste Hovedstadsblade interviewede ham angaaende hans Forhold til *Fædrelandskærlighed*, da Indre Mission i det hele har Ord for at stille sig ligegyldig overfor den. Hertil svarede Beck rask, at det kunde han nemt svare ham paa: Ved et Møde i »Bethesda» var ogsaa en dansk Missionær fra Sønderjylland til Stede. Beck kom i Tale med ham, og Manden forsikrede ham da, at Missionen derovre intet kunde udrette, naar den ikke slut-

tede sig till de bestaaende (tyske) Forhold. Dette gjorde han selv. »Føj for Satan!» udbrød da Beck. Dette Svar fortalte han selv Journalisten og gav ham Lov til at referere dette i Bladet. Svaret blev da gengivet alle Vegne, og det vakte dels Morskab, dels Forargelse, det sidste især hos hans Missionsvenner. Da Beck af disse blev angrebet derfor, sogte han paa en meget uheldig Maade at værge sig; i Stedet for at indrømme, at det var et overilet Udtryk, søgte han at retfærdiggøre Udtrykket som fuldstændig rigtigt. »Føj for Satan» skulde betyde, at han dermed tog Afstand fra Satan, i dette Tilfælde altsaa det tyske Væsen.

Den unge Slægt, ogsaa af Missionsvenner, kan langt mindre sympathisere med Becks ofte forsorne Væsen end hans samtidige kunde. Tiden er for meget løbet fra ham. —

Medens de fleste Fordringer til Autoriteterne om Forbedringer endnu kun ere blevne til gode Onsker, er dog én bleven opfyldt, men det var ogsaa en let, nemlig angaende *Konfirmationen.* Formen for denne har i lange Tider været utilfredsstillende for mange kristelige Folk; tit og ofte er en Forandring bleven drøftet, og nu er det endelig lykkedes at faa en saadan i al Fald paa et Punkt, som var magtpaaliggende, om end der er andre uløste tilbage. Der er et udbredt Onske om at afskaffe de to halvaarlige Konfirmationsdage og derimod at beholde denne saaledes, at den kan finde Sted, naarsomhelst unge, der have gennemgaaet Forberedelsen, føle Trang til at fornye deres Daabspagt og stedes til Herrens Bord. Denne Forandring, imod hvilken der kan rejses flere grundede Indvendinger, er *ikke* sket. Derimod har Fordringen med mere Held rettet sig imod det saakaldte *Løfte.* som Konfirmanden maa aflægge. Dette bestaar af 3 Spørgsmaal, der hidtil have lydt saaledes: Forsager du Djævelen og alle hans Gerninger og alt hans Væsen? — Tror du paa Gud Fader, Søn og Helligaand? — Vil du blive i denne

din Daabspagt til din sidste salige Ende? — Det er mod det sidste Spørgsmaal, der har rejst sig Indsigelse, da man herved synes at kræve mere, tilmed af en ung, end han kan staa ved, kræve, at han skal aflægge et Løfte, som han ikke kan holde. Beck har skrevet herom en Artikel med Overskriftet: *Løftevrøvlet i den danske Kirke.* »Det er jo dette Løftevrøvl, som ødelægger det hele og gør hele Konfirmationen til en Usandhed eller rettere til en Løgn, thi der er jo saa godt som ingen Konfirmand, som tror, at det er alvorlig ment med det Løfte. En lille Forandring i Ordene vilde være nok ved i Stedet for: Vil du — at sige: Er du til Sinds o. s. v., naar saa blot ikke Præsten kommer med sin Løftesnak og fordærver det hele igen.» Han ender med, at den vigtigste Reformation, der trænges til, er en Præstereformation. Naar blot Præsterne i det hele duede til at være Kristenlivets Budbærere og da navnlig havde lidt Forstand paa at behandle Børn, da kunde der udrettes store Ting ved Konfirmationen, som vi have den. Men vantro eller uduelige Præster ere i Regelen noget af det uhandeligste Stof, naar Talen er om Reformation.» I Dansk Kirketidende skrev Pastor *Monrad* herom: »Der er vel i Grunden ingen af os, der gør Alvor af at tage Konfirmationen som et Løfte. Der er ingen af os, der betragter eller behandler et konfirmeret Menneske, der 10 eller 20 Aar efter bliver anderledes tænkende, som en Løftebryder. Vi betragte et saadant Menneske som den, der i sin Tid har bekendt sig til noget, som kunde have bragt ham Velsignelse, men som nu er bristet for ham. Derfor ønsker jeg det 3:die Spørgsmaal fjernet eller ændret. Thi det forplumrer Stillingen. Det ser nærmest ud, som om man derved vil forvandle Bekendelsen til et Løfte, som om man vilde løftebinde de unge og derved føre dem ind i Løftebruddets Snare.» Monrad vil, at der skal siges til de unge: »Naar I ved Konfirmationen svare Ja, da aflægge I intet Løfte, men udtale en

Bekændelse, og kan I gøre dette med samlet og oprigtigt Sind, da vil denne Handling blive til Velsignelse for den i Bekendelsen slumrende Beslutning.»

Ministeriet, *alias* Minister Bjerre, er kommet Ønsket i Møde. Der er udstedt en kgl. Forordning, i Følge hvilken Spørgsmaalene ved Konfirmationen skulle lyde saaledes: »Forsager du Djævelen, alle hans Gerninger og alt hans Væsen? — Tror du paa Gud Fader, almægtigste, og paa Jesus Kristus, hans enbaarne Søn, og paa den Heligaand, saaledes, som det lyder i den kristne Tro? — Er det din Vilje, at du vil blive i denne din Daabspagt til din sidste, salige Ende. —

Kirkesagen i *København* er gaaet sin gode Gang. Der er inviet to nye Kirker, nemlig *Kristkirken*, den som er bygget ved Landets Præster, i det yderste af Vesterbro. Den rummer 1,000 Tilhørere og er invendig meget smuk; udvendig er den paa de tre Sider lidet kendelig, da den ligger i Gadens Linie ligesom andre Bygninger. Kun Gavlen mod Gaden ses, og den er meget dekorativ og prydet med et højt, slankt Taarn. Den anden er *Fredens Kirke* i det saakaldte Fredens Kvartér ved Søerne. Det er et Forlystelsested, der hed Sortedamslund, som nu er omdannet. Kirken er nærmest en stor Sal, men der er, foruden den, rummelige Lokaler til anden kirkelig Brug. Endvidere er der i *Hellerup*, en ny Forstad ved Strandvejen, opført en smuk Kirke. I det nye Aar forestaar meget snart Indvielsen af 3 nye Kirker.

Den Indre Mission i København har faaet en stor og statelig Bygning indviet til Foreningen for unge Mænd.

Ogsaa *Valgmenighederne* udvide sig. I Begyndelsen af forrige Aar fik *Askov* med sin store Højskole sin Kirke; i det nordligste Jylland nærved Hjørring blev der dannet en ny Valgmenighed med Kirke i *Vraa* og en lignende er bleven til paa Bornholm, med Kirke i *Rønne*..

I *Sønderjylland* have endelig de danske Frimenigheder iaar vundet deres Sag for Retten og derefter faaet deres egne, for et Par Aar siden byggede, Kirker udleverede til Gudstjeneste. De Danske fik altsaa dog sat deres gode Ret igennem og glæde sig ved deres nye Kirker i *Haderslev* og *Bovlund*, af hvilke særlig den første er meget smuk.

Der er nylig udgivet en statistisk Beretning om *Landsbypræste-Embederne* i Danmark. Den omfatter 974 Embeder, og man kan ved denne overbevise sig om, at de gennemgaaende ere temmelig ringe aflagte. Alt er gjort i Penge. 77 Embeder ere under 2,000 Kr., 287 mellem 2—3,000, 264 mellem 3—4,000, 100 mellem 4—5,000, 170 mellem 5—6,000, endelig 60 derover. De bedste Embeder ere paa Øerne.

I Januar 1901.

Richard Petersen.

Är det s. k. "Rydelii Andeliga Memorial" ett falsarium?

När vi än en gång återkomma till denna fråga (jfr Kyrkl. Tidskr. 1899, p. 161 f.), beror det därpå, att professor H. Lundström varit i tillfälle underkasta henne en mer ingående undersökning, för hvars resultat han redogör i Kyrkohistorisk Årsskrift 1900, p. 225 f. Då — för så vidt oss kändt är — ifrågavarande memorial för första gången i denna tidskrift blifvit föremål för *själfständig* behandling*,

* Egendomligt är, att samtlige författare, som dessförinnan uttalat sig i frågan, gjort detta blott i förbigående på några få rader, vanligen i form af en not.

anse vi såsom vår plikt att följa denna fråga äfven i dess vidare utveckling. Och detta icke blott i bibliografiskt intresse. Namnet Rydelius är allt för djupt inristadt i svenska kulturens häfder, för att frågan, huruvida en skrift är hans eller ej, skulle få lämnas ur sikte, förr än hon, så vidt möjligt, funnit ett tillfredsställande svar. Att skriften dessutom tydligen gjort ett djupt intryck på samtiden, bevisa icke blott de två tryckta upplagorna, utan äfven det mycket stora antalet afskrifter.

Innan jag dock redogör för prof. L:s nya, i flera hänseenden värdefulla, bidrag till denna frågas lösning, torde en erinran om det resultat, vid hvilket jag förra gången stannade, vara af nöden, då detta resultat alltigenom i Kyrkohist. Årsskrift förutsättes; och detta så mycket mer, som jag icke i allo är belåten med prof. L:s referat i denna punkt.

Så t. ex. anföres där mitt sammanfattande slutord blott i stympad form, i det att ingressen: »*Så tyckes ej ringa historisk sannolikhet vara för handen, att vi verkligen återfunnit Rydelii Andliga Memorial*» — utelämnas. Af prof. L:s referat får man det intryck, att jag i detta hänseende skulle hafva uttalat mig utan hvarje tvekan.

Ännu betänkligare är följande uttryck i noten p. 230: »Denna mening grundas emellertid i själfva verket på antagandet, att »auctor» (scil. i Brantinghska upplagan) är identisk med Rydelius. Men det är just detta, som skulle bevisas och utgör det omtvistade hufvudspörsmålet. Cirkeln i bevisningen undanröjes näppeligen genom hänvisningen till otänkbarheten däraf, att Brantingh »i spetsen för sin fromma publikation ställt en medveten osanning ('Auctorens Egen Öfwerskrift')».

Alltså: jag skulle icke hafva insett, att »hufvudspörsmålet» var att *bevisa* Rydelius' författareskap till nämnda

publikation, utan i stället gjort mig skyldig till »cirkeln» att utan vidare förutsätta detta författareskap.

Hvad den förra anklagelsen vidkommer, hänvisar jag till min uppsats i dess helhet, af hvilken en ganska dryg del upptages af just de olika sannolikhetsbevis, hvilka jag ansåg tala för denna skrifts autenticitet till sitt väsentliga innehåll.

Hvad åter angår beskyllningen för cirkelbevis, torde intet annat svar än anförandet af mina egna ord vara behöfligt. Ty huru lydde dessa (p. 166)? »*Om* vi nu icke äro redo att mot Brantingh rikta den anklagelsen, att han i spetsen för sin fromma publikation ställt en medveten osanning ('Auctorens Egen Öfwerskrift'), måste vi antaga, att åtminstone dessa ord äro Rydelii egna. Men *då* blifva de äfven i högsta måtto betydelsefulla för vår undersökning. Ty vi äga i dem *i så fall* ett Rydelii omedelbara uttalande i frågan.»

Jag vädjar till hvar och en, som vet, hvad en *circulus in demonstrando* vill säga, huruvida i dessa mina ord gömmer sig en *petitio principii.*

Dessutom ber jag få afsäga mig de anspråk på *arkivforskning*, hvilka prof. L. tyckes vilja tillskrifva min uppsats. Dess enda anspråk var att åter väcka till lif ett bortglömdt, litterärt problem af intresse och med tillhjälp af tillgänglig literatur bidraga till dess lösning. I allmänhet är jag alltför tacksam att få lämna arkivforskningens »litterära mullvadsarbete» åt andra, icke därför att jag underskattar dess betydelse för vetenskapen, utan därför, att mina anlag icke ligga åt det hållet.

Jag sammanfattade förra gången det resultat, till hvilket jag då kommit, sålunda: »Så tyckes ej ringa historisk sannolikhet vara för handen, att vi verkligen återfunnit Rydelii Andliga Memorial i dess afslutade gestalt, såsom det på

hans resa upp till Stockholm legat färdigt i hans kappsäck. Alla såväl inre som yttre tecken peka åt detta håll; under det att för dess förhandenvaro, utan denna förutsättning, någon rimlig förklaring svårligen torde kunna gifvas».

Prof. L. anmärker härvid, att jag »öfverskattat» betydelsen af ifrågavarande manuskript. Och häri har han fullkomligt rätt*. Men å andra sidan kan ifrågasättas, huruvida han ej *underskattat* det. Och detta af följande skäl.

Med 3:ne andra textredaktioner har jag varit i tillfälle att jämföra det: *Linköpingshandskriften* och de båda *Nordinska***.

Att på grunder, som redan i min förra uppsats angifvits, det s. k. »Linköpingsmanuskriptet» måste gälla för en senare och således opålitligare redaktion, är väl svårt att neka. Själfva fraseringen och ordklangen tyda allt för omisskänligt på slutet i stället för början af 1700-talet***.

Men att äfven *Nordin N. 1774* måste gälla för en svagare text, torde redan följande citat från dess första sidor nogsamt utvisa.

Nordin 1774: »*Then* högste Gudz *nåd*, och allmännaste nådewärck *gifwer* han (djäfvulen?) dristeligen och på

* Icke på grund dock af det i en not anförda skälet, att "hvarken på titelbladet eller eljes i handskriften" antydes, att "*just detta exemplar* varit afsedt för riksdagen".

Jag anser nämligen, att en dylik "antydan" verkligen förefinnes "på titelbladet", för så vidt som det där uttryckligen heter (i motsats till det eljest stående uttrycket: "nästkommande andeliga Rijksdag"): "*Til 1738 års Riksdag*". Om ett bref påträffas med utanskriften: "*Till professor H. Lundström*", utgör väl detta "en antydan" om, att "just detta exemplar varit afsedt för" prof. H. Lundström?

** Jag räknar icke det Engeströmska, då jag är med prof. L. ense att anse detta såsom blott ett sammandrag.

*** Enligt de af prof. L. anförda citaten ur Reuterholmska och Rålambska handskrifterna tyckas dessa stå Linköpingstexten mycket nära och med denna utgöra en egendomlig grupp. Men om så, måste jag för min del sätta deras auktoritet ganska lågt.

ett ganska bedrägeligit sätt att omkullkasta». Denna fullkomliga omening återgifva såväl mitt exemplar som *Nordin 1906* sålunda: »*De* högsta Guds *Råd* och allmännaste nådewärk *har* han dristeligen och på et ganska bedrägeliget wjs *sökt* at omkullkasta).

N. 1774: ». . . Och inveckla sig sielf alt diupare och diupare *i det onda,* Guds försyn (?), som är full af wishet, nåd och *härlighet* och söker att skicka alt uti en härlig ordning, under det yppersta ändamålet, nämligen sin *åhra;* Satan hafwer ock sin stygga försyn . . .» En ny omening, som i St. M. och N. 1906 lyder: ». . . Och inveckla sig sjelf alt diupare och diupare *uti mörker och elände, så är dock, af hans farliga slughet, i det som ondt är, alt för stora och bedröfliga prof.* Guds Försyn, som är full af wishet, nåd och *helighet,* söker at skicka alt uti en härlig ordning, under det yppersta ändamålet eller *det högsta goda.* Satans stygga försyn . . .»)

N. 1774 »Mitt uppsåt är nu att *upptäcka allenast* några hans *mästa (?) mästerstycken*» (St. M. och N. 1906: »Mit upsåt är nu, at *upteckna* några hans *nyaste mästerstrek*»).

Den flyktigaste granskning af dessa citat (hvilka i oändlighet kunde fortsättas) böra öfvertyga, att åter mitt manuskript måste gälla såsom den bättre texten. Det innehåller åtminstone begriplig svenska.

Då nu därtill St. M. och *Nordin 1906* ända därhän öfverensstämma, att de måste gälla såsom i det närmaste identiska* och så till vida ömsesidigt bestyrka hvarandra, inser jag icke, hvarför just dessa 2:ne texter företrädesvis skola göras misstänkta. Prof. L. anför såsom skäl härför en lång rad af enskilda *ord,* som skulle dels gifva bättre mening,

* Dock med undantag af de 10 sidor mot slutet, om hvilka i föregående uppsats talats, och hvilka saknas hos Nordin. Med stor sannolikhet utgöra dessa en interpolation.

dels vara mindre »otympliga». Men hvad de *enskilda uttrycken* beträffar, variera dessa i de många handskrifterna så i oändlighet, att med dem kan bevisas så godt som hvad som helst. Ett visst uttryck kan i A-texten vara bättre än i B-texten, men redan nästa rad kan förhållandet vara det alldeles motsatta. För öfrigt utmärker sig Rydelius' *svenska* vida mer för en viss mustig, gammalmodig massivitet än för det sökta, polerade uttrycket. Så skulle t. ex. uttrycket: *»en faselig lång Tiders-tid»* — troligen af prof. L. anses såsom alldeles för »otympligt» för ciceronianen Rydelius. Och dock står det att läsa p. 140 i hans *Apocatastasin Panton.*

Men det är på tiden, att vi komma till hufvudsaken: *är eller är icke det s. k. »Andeliga Memorialet» ett falsarium?*

Om vid besvarandet af denna fråga jag helt och hållet förbigår det af prof L. benämnda *»äkta memorialet»*, beror ej detta på något slags misstro till dettas äkthet eller litteraturhistoriska värde. Tvärtom glädjes jag hjärtligen med honom, att detta intressanta, otvifvelaktigt pålitliga minne från den store och fromme mannens dödsbädd af honom återfunnits. Men detta är en sak för sig, liggande helt och hållet utanför vår föreliggande fråga. Ty äfven *om* jag fortfarande antoge ett samband mellan vårt Andliga Memorial och 1738 års riksdag, kunde mycket väl *tvenne* betänkanden af en och samma person varit afsedda för en och samma riksdag. Än mer löst från vår fråga blir det förra memorialet, om jag *icke* så antar.

Prof. L. sammanfattar sina undersökningar i följande slutord: »Fortfarande måste emellertid den frågan lämnas öppen, huruvida den omtvistade skriften är utarbetad på grundvalen af ett tidigare utkast af Rydelius, i öfverensstämmelse med hvad några författare uppgifva, eller om,

såsom i professor E. S. Brings prisbelönta och i själfva verket ypperliga, på omfattande och grundliga källstudier hvilande biografi göres gällande, *Rydelius ej haft minsta del däri*».

Prof. L. stannar alltså vid alternativet: antingen »en utarbetning på grundvalen af ett tidigare utkast af Rydelius» eller — »Rydelius har ej haft minsta del däri». Och detta med omisskänlig sympati för det *senare* alternativet. Ty under det han affärdar samtliga den förra meningens målsmän (Sommelius, Älf, Boethius, Franzén) med blott en allmän hänvisning till Kyrkl. Tidskrift, anför han däremot prof. Bring med en komplimang för »*ypperligheten*» af hans »*prisbelönta*» och »*på omfattande och grundliga källstudier hvilande*» arbete. För öfrigt lutar hela hans framställning åt detta håll.

Men behöfva vi verkligen stanna vid ett så negativt resultat?

Prof. L. har för antagandet, att ett genomgående falsarium här skulle föreligga, blott en enda känd hemul: *prof. E. S. Bring*. Ty äfven Franzén i sin Minnesteckning (p. 64) tänker sig möjligheten af skriftens äkthet och t. o. m. citerar den under denna förutsättning, ehuruväl han bestämdt frånkänner den hvarje förbindelse med 1738 års riksdag och *lutar* åt antagandet, att den icke alltigenom härrör från Rydelius.

Men hvilken är nu Brings nervus demonstrationis i *denna* punkt, hans källstudier för öfrigt må vara hur »omfattande och grundliga» som helst?

Det heter i en not till hans »*Förtekning på biskopen D. Anders Rydelii skrifter*» (N. 22): »Man går förbi de åtskilliga Prof. And. Rydelii *Tal* och *Bref*, hvilka finnas införda uti de här i Lund utgifna Tidningar; äfven som man icke heller ibland dess arbeten anförer det så kallade *Ande-*

liga Memorialet, som af honom skall vara sammanskrifvit til 1738 Års Riksdag, tryckt på 6 ark in 4:o i Köpenhamn 1744 genom G. L. Brantings Försorg. Af några berättes, att And. Rydelius allenast gjort första Utkastet til detta Memorial, som sedan blifvit här och där tillökt; men af en, som ej annat kan än hafva sig den Saken noga bekant, har blifvit försäkradt, at Rydelius ej haft den minsta del deri. Cfr. Prof. Sommelii Hypomnem. pag. 48 och Prof. Älfs Företal til Rydelii Opuscula Latina.»

Alltså å ena sidan ett uttalande af en anonym *någon*, af hvilken Bring har det intrycket, att han bör »hafva sig den Saken noga bekant»; å den andra hänvisning till prof. *Sommelius* och domprosten *Älf*. Härtill tyckes således hans »källforskning» i denna fråga ha inskränkt sig. Hvad ha då särskildt dessa båda senare »sig om Saken bekant» (då ju den *anonyme* är oss oåtkomlig)?

Här blir för oss professor Gustaf Sommelius' uttalande af särskild betydelse, för så vidt som det är det *äldsta* af alla i frågan anförda. Det fälldes nämligen redan 19 år efter Rydelius' död. Dess lydelse är följande: »Extant etjam bini Tractatus Posthumi, quorum utrumque in lucem publicam prodire curavit Georgius L. Brantingh; vocatur vero alter: Andreæ Rydelii S. S. Theol. D. etc. Epistola Testamentaria, quam, dum adhuc viveret, Professorio munere fungens, at in vicinia mortis aliquando constitutus — conscripserat. Atque hunc genuinum esse testantur, qui intime beato viro usi sunt, iidemque mihi affirmarunt, alterius, cui hæc inscriptio: *Andreæ Rydelii etc. Så kallade Andeliga Memorial*, sammanskrifvit til 1738 års Riksdag etc. Köpenhamn 1744 4:o *primas tantum lineas eum duxisse, ab aliis vero interpolatum vel auctum et in hanc formam redactum esse hoc scriptum. (In Historiam Academiæ Lundensis* 1757 p. 47.)

Vi äga alltså här ett bestämdt uttalande från Rydelius' egen närmaste umgängeskrets *(»qui intime beato viro usi sunt»)*. Och jag frågar: *hvad anledning ha vi att betvifla, att förhållandet väsentligen är just det här uppgifna?* Öfver bibliotekarien prof. Sommelius' personlighet hvilar ej ringaste tvetydighet. Han var en på sin tid allmänt känd och erkänd man. Hans specialitet var *arkivforskning*. Han stod i beröring med Rydelius' omedelbara omgifning; och hans efterträdare, professor Lidbeck, fäller om honom det omdöme, att han varit »en man af fullkomlig lärdom och utmärkt genom den allrastörsta flit, så att hans minne vid Carolinska Akademien aldrig skall kunna utplånas». Vi fråga ännu en gång: med hvad skäl skulle en sådan mans klara, bestämda utsaga skjutas åsido såsom föga betydande?

Men gifves intet sådant skäl, då ha vi här ett bestämdt vittnesbörd *mot* Bring, hämtadt ur hans egen angifna källa. Ty enligt Bring har Rydelius *»ej haft den minsta del»* i den Brantingska publikationen; enligt Sommelius åter ligger till grund för denna åtminstone *en Rydelius' uppsats,* som »interpolerats» eller »tillökts» *(interpolatum vel auctum)*.

Men Bring åberopar äfven domprosten *Samuel Älf,* en för lärdom och oförvitlighet ej mindre erkänd personlighet; därtill nära släkting till Rydelius (son till dennes brorsdotter): är då möjligen han i besittning af familjeakta, som upphäfva det Sommeliska vittnesmålet? Må han själf få svara (Företalet till Rydelius' *Opuscula Latina):* »Haud quidem cogitasse nostrum de his Meditationibus suis publicandis, quibus nec ultimam limam adhibere licuit, credibile perquam est, et fidem præterea fecit, tamquam testis e domo, Celeberrimus Virque Optimus N. N. qui etiam Scriptum, cetera pium & egregium *Spirituale* sic dictum *Memoriale*, licet de Auctore dubium non sit, variis tamen locis interpolatum esse, quale nunc impressum legitur, me pridem edocuit.»

Vi finna, att långt ifrån att utgöra ett stöd för Brings negation, ställer sig Älf blott än mer afgjordt än t. o. m. Sommelius på Brantings sida. Ty enligt Älf är skriften »*utan tvifvel*» af Rydelius, blott här och där af främmande hand bearbetad (*licet de Auctore dubium non sit, variis tamen locis interpolatum etc.*). Och detta med stöd af »*Celeberrimus vir, tamquam testis e domo*».

Så Brings egna, namngifna källor! Men under sådana förhållanden hemställer jag, huruvida icke historiskt korrektast är att lämna Brings mot dessa hans egna hemulsmän direkt stridande och för öfrigt helt och hållet obestyrkta uttalande åsido och i stället vända tillbaka till den Älf-Sommeliska ståndpunkten för att där närmast taga fäste? M. a. o. att, i stället för att med prof. L. så sammanfatta det hittills vunna resultatet: *antingen ett interpoleradt utkast eller ett genomgående falsarium* (med t. o. m. förord för det senare alternativet) — angifva det på följande sätt: *efter all sannolikhet är biskop Rydelius' s. k. Andliga Memorial icke ett falsarium, utan ett hans, troligen af främmande hand mer eller mindre bearbetadt, manuskript.*

Men jag tror, vi kunna våga gå ännu ett steg längre i positiv riktning.

Vi hafva nämligen ännu ett uttalande i frågan — äfven det af prof. L. lämnadt helt och hållet utan afseende. Det är följande professor *Daniel Boëthius*' not i hans *Minne öfver And. Rydelius:* »Rydelii *Andliga Memorial,* utgifvet af *Branting* i Köpenhamn 1744, var icke författadt at ingifvas vid Riksdagen år 1738, såsom allmänt blifvit föregifvet, utan det var skrifvet långt förut och innan Författaren ännu var Präst, då de Pietistiska oroligheterna först yppades i Skåne». Han hänvisar härvid till »*Braads Ostrogothia Lit.* i M. S.» och tillägger längre ned på samma sida: »Ibland ännu lefvande Rydelii Disciplar är Prosten och Theol.

Doct. Hr. *Pehr Westelius* i Östra Ryd en värdig Tolk af sin fordne Läromästares förtjenster, hos hvilken äfven en del af Rydelii Manuscripter finnas, och hvilkens underrättelser om biskop Rydelius, dem framledne asssessor Braad i Norrköping förvarat i sin Ostrogothia Literata, jag har at tacka för flere uplysningar om Rydelii lefnad.»

Redan det, att här Brantingska publikationen *utan vidare erkännes,* med åberopande af *en Rydelius' egen lärjunge,* är att märka.

Men äfven i 2:ne andra hänseenden tyckes mig detta uttalande märkligt: å ena sidan afskär denne Rydelian i första generationen med bestämdhet *hvarje förbindelse mellan Memorialet och 1738 års riksdag;* å den andra förlägger han dess författande lika bestämdt till en viss tidpunkt, nämligen då Rydelius *ännu icke var präst.*

Skulle nu också detta vara ren dikt? Men om icke: då ha vi här ännu 2:ne fingervisningar, hvilkas betydelse jag denna gång ännu starkare vill betona, än hvad förra gången skedde.

1) *Att* (oaktadt de många handskrifternas uppgift i motsatt riktning) *icke längre hålla på sambandet med 1738 års riksdag.* Att hafva uppvisat lösligheten i detta samband synes mig vara hufvudbetydelsen af prof. L:s kritik. Och han får här ett godt stöd för denna sin mening, hvilken numera synes äfven mig vara den riktiga*.

2) Att förlägga memorialets författande *till tiden före 1725* (Rydelius' prästvigningsår). Hvad som talar för, att prosten Westelius äfven här har rätt, är, dels att det i en del handskrifter förekommande, mycket märkliga uttrycket

* Det torde vara värdt att i detta sammanhang påpeka, att om 1738 års riksdag intet nämnes i den titel, som af Branting angifves såsom "Auctorens egen", endast i den, som han själf uppgifver vara af sig sammansatt. Prof. L:s antagande, att Branting oafsiktligt förväxlat sitt memorial med Ousby-memorialet, innebär mycken sannolikhet.

»*Sanningskiär Lekman*» så får sin naturliga förklaring; dels att så memorialets oväntadt milda ton gentemot pietismen äfvenledes osökt låter sig förklaras. Rydelius skulle nämligen i så fall blott genomgått samma utveckling som Gezelius d. ä.: först sympatiskt stämd för den *äldre* pietismen (»då de Pietistiska oroligheterna först yppades i Skåne»); senare polemiserande mot dess *urartande**.

På samma gång jag alltså på grund af prof. L:s innehållsrika undersökning, hvilken skulle ytterligare vunnit i värde, om han gifvit sig tid att jämföra sina arkivfynd med litteraturen i frågan, villigt återtar månget enskildt uttalande. som numera ter sig för mig i ett annat ljus. måste jag dock med blott ökad visshet fasthålla, att vi besitta nog historisk evidens för antagandet, *att Köpenhamnstrycket 1744 till sitt väsentliga innehåll verkligen härrör från Rydelius*, och att den skrift, som för det ligger till grund, *af honom författats redan före 1725*.

Härför tala ytterligare Memorialets många präktiga kärntankar och kraftiga mannaord med den egendomliga, Rydeliska klangen (jfr Kyrkl. Tidskr. 1899, s. 176 f.).

Oscar Quensel.

* T. o. m. skulle äfven den skepsis, som af dem, "*qui intime beato viro usi sunt*, hystes gentemot Brantings bok, här kunna finna sin förklaring: ingenting är nämligen naturligare, än att de i dess, af misstag *1738* daterade men i verkligheten från början af *1720-talet* stammande tankar, blott i mycket ringa mån kunnat igenkänna 1730-talets Rydelius. Westelius åter, som tyckes väl känt tiden för Memorialets tillkomst, är fri för dessa betänkligheter och uttalar ej heller någon misstro till boken i dess helhet.

Kristendomens väsen.

Den bekante dogmhistorikern Adolf Harnack i Berlin höll under vintersemestern 1899—1900 för ett auditorium af omkring 600 studerande af alla fakulteter en serie föreläsningar öfver det ämne, som här ofvan angifvits. Dessa föreläsningar, som af en bland åhörarne stenografiskt upptecknades, utgåfvos i tryck i maj 1900, och redan i augusti samma år var en ny upplaga, 6:te till 10:de tusendet, behöflig. Sistlidne höst utkom boken äfven på svenska. Redan dessa nu nämnda omständigheter tyda på, att prof. Harnacks arbete äger den betydelse, att det icke bör i en sådan tidskrift som denna lämnas obeaktadt. Kommer så därtill, att prof. H. i dessa föreläsningar med den personlighetens värme och den glänsande talang i fråga om framställningskonst, hvaraf han är i besittning, lämnat en till formen populär men ganska fullständig sammanfattning af den kristendomsåskådning, som i den s. k. Ritschlska teologien har sitt vetenskapliga underlag, så är det icke underligt, om ifrågavarande bok äfven i vårt land redan fått och sannolikt för framtiden kommer att få en icke ringa betydelse. Genom densamma kunna lätteligen äfven icke teologiskt bildade, men för tidens religiösa frågor intresserade erhålla kännedom om den teologi, som är uttrycket för en mäktig strömning i våra dagar. Det är i all synnerhet för en evangelii förkunnare nödigt att känna, hurudant kristendomens väsen enligt denna åskådning är, att känna icke endast enskilda drag, goda eller mindre goda, sanna eller mindre sanna, i denna åskådning utan framför allt grundvalen, grundriktningen, huruvida de äro goda och sanna eller motsatsen; det är med andra ord nödigt att känna kristendomens *väsen* enligt denna åskådning; ty det är därefter den skall såsom ett helt dömas; det är

därpå det beror, om vi böra befrämja eller bekämpa den; ty ettdera skola vi göra, vi böra vara antingen *för* eller *mot* densamma. Är grundriktningen god, så skola vi befrämja den, ehuru med frånskiljande af det oriktiga, som kan ha blandat sig in däri. Och är grundriktningen ond, så skola vi bekämpa den, ehuru med tillägnande af det riktiga, som kan finnas med däri. Den kraft- och märglösa, fadda kärlek till sanningen, som nöjer sig med ett »å ena sidan och å den andra», med ett »dels — dels», utan att söka komma till öfvertygelse, huruvida anden, den behärskande anden i en åskådning eller en verksamhet är sanningens ande eller motsatsen, denna quasi-kärlek synes det nu vara på tiden att lämna bakom oss, så vida vi vilja hafva någon plats i den strid mellan tro och otro, som med all sannolikhet snart åter skall utkämpas på ett måhända allvarsammare sätt än som på ganska lång tid skett.

Vi ha ansett det behöfligt att här lämna en utförligare redogörelse för Harnacks bok än hvad som i en vanlig anmälan eller granskning plägar ske. Alla viktigare punkter vilja vi därför i det följande referera. Och därefter vilja vi tillfoga några anmärkningar i syfte att finna, huruvida hans mening om hvad som är kristendomens väsen är väsentligen sann eller falsk.

I.

Harnack vill besvara frågan: *hvad är kristendom?* Han vill besvara den historiskt, med hjälp af den historiska vetenskapen och den lifserfarenhet, som är vunnen ur upplefvad historia. Hans uppgift är därföre icke apologetisk, icke heller religionsfilosofisk, churu visserligen såväl den apologetiska som den religionsfilosofiska uppgiften, rätt fattade, medgifves hafva sin betydelse.

Sedan uppgiften blifvit sålunda bestämd och begränsad,

följer åtskilligt af *inledande och historisk* beskaffenhet, innan H. går till besvarandet af den uppställda hufvudfrågan.

Hvar skall materialet för frågans besvarande sökas? Det är den första frågan af inledande art, som kräfver ett svar. Svaret är: Hos Jesus Kristus och hans evangelium. Men emedan hvarje mäktig personlighet fullständigt uppenbarar sitt väsen först i dem, på hvilka han inverkar, så få vi icke inskränka oss till Jesu Kristi predikan, om vi vilja erhålla ett fullständigt svar på frågan: hvad är kristligt? Vi måste äfven lyssna till den första generationen af hans lärjungar och höra hvad de vunnit för erfarenhet af honom. Men ej heller därmed är materialet uttömdt. Kristendomen är ett lif, som, alltjämt på nytt tändt, nu brinner med egen låga. Vi känna icke en växt fullständigt, om vi endast känna dess rot och dess stam, vi måste äfven känna dess bark, kvistar och blommor. Om än hufvudsaken blifver att fördjupa sig i stiftarens person, hvilken själf var det han lärde, så få vi dock icke med tystnad gå förbi evangeliets *historia,* då vi vilja lära känna dess väsen. Jesus ville nämligen tända ett självständigt religiöst lif.

Visserligen blifver uppgiften härigenom svårare, men söker man undgå denna svårighet, så blifver problemet från början oriktigt ställdt. Och för öfrigt blifver det nu lättare att fatta i sikte det *väsentliga* i företeelserna och att skilja kärnan från skalet. Det är historikerns högsta uppgift att finna det väsentliga. »Hela» Kristus, »hela» evangeliet äro lika dåliga och vilseledande slagord som »hela» Luther o. d., om man därmed förstår den yttre bilden i alla dess drag och uppställer den till efterrättelse. För öfrigt göra icke heller de, som föra sådant tal, allvar därmed, och försökte de det, så kunde de det icke.

På enskilda punkter må det vara svårt att åtskilja det förblifvande och det förgängliga, det principiella och det

blott historiska, men i allmänhet är det lätt att finna evangeliet i evangeliet, såvida man äger en sund blick för det lefvande och sann känsel för det verkligt stora.

Följaktligen blir gången i H:s föreläsningar denna: först — och utförligast — *Jesu Kristi evangelium*, sedan *uppvisandet af det intryck han själf och hans evangelium gjort på den första generationen af hans lärjungar*, och slutligen *kristendomens hufvudformer i historien.*

Den andra fråga af inledande art, som behöfver framställas, är frågan efter *källorna.* Våra källor för Jesu förkunnelse utgöras — bortsedt från några viktiga meddelanden hos Paulus — af de tre första evangelierna. Allt öfrigt är mycket obetydligt. Särskildt får icke det fjärde evangeliet, som hvarken härrör eller vill härröra från aposteln Johannes, användas såsom historisk källa i vanlig mening. Däremot är det en källa af första rang, när det gäller besvarandet af den frågan, hvilka lefvande åskådningar om Jesu person samt hvilket ljus och hvilken värme evangelium har frigjort De tre synoptikerna däremot äro viktiga historiska källor, fastän de icke skrifvits i syfte att berätta huru det tillgått, utan för att tjäna evangelisationen. Den misstanke, som D. F. Strauss' kritik en gång riktade mot deras historiska trovärdighet, har väsentligen befunnits vara oberättigad. Ofullkomligheter vidlåda dem emellertid: urförsamlingens i en senare tid gjorda erfarenheter afspegla sig här och där i dessa skrifter; öfvertygelsen, att den gammaltestamentliga profetian uppfyllts i Jesu historia, har grumlat traditionen; men »mytiskt» innehåll finnes nästan endast i barndomshistorien, och och äfven där sparsamt. Det myckna underbara, de många undren i synoptikerna få icke räknas såsom en instans mot den historiska trovärdigheten. Ty för det första utgjorde undren på evangeliernas tid något nästan alldagligt; man kände icke då natursammanhanget; det kunde därför icke

vara tal om något afbrott i natursammanhanget; undren voro egentligen endast utomordentliga tilldragelser och hade för den tidens människor alls icke den betydelse, som de skulle äga för oss, om det funnes några under. För det andra veta vi, att under berättats om framstående personer redan under deras lifstid, ja dagen efter det den såsom under betraktade händelsen timat; således vore det orätt att förkasta en berättelse såsom helt och hållet obrukbar eller att förflytta den till en senare tid, därför att den äfven innehåller meddelanden om under. För det tredje: emedan den religiösa människan vet sig såsom sådan vara höjd öfver natursammanhanget, hvilket man genom en inre gudomlig kraft förmår möta så, att »allt måste tjäna till det bästa», därför förnimmes denna erfarenhet i de speciella upplefda händelserna alltid på nytt såsom ett under; denna erfarenhet är oupphörligt förbunden med hvarje högre religion; det händer då lätt, om den religiösa människans tänkande icke är rätt klart och skarpt, att hon icke mäktar fasthålla öfvertygelsen om omöjligheten af ett afbrott i natursammanhanget, utan att hon uppfattar det gudomliga såsom en mäktig kraft, hvilken ingriper i detta natursammanhang och afbryter eller upphäfver detsamma; en sådan föreställning hörer endast till fantasiens område, men tyckes komma att blifva kvar, så länge det finnes religion. För det fjärde känna vi icke på långt när fullständigt ens de materiella krafterna, och ännu mindre de psykiska och dessa senares inverkan på de förra. Vi få icke förklara något såsom hvilande på bedrägeri eller misstag, därför att vi icke kunna förklara sammanhanget. Visserligen ske inga under i betydelsen af ett natursammanhangets afbrytande, men underbara och för oss oförklarliga händelser äro icke sällsynta. Vi böra därför vara försiktiga och icke utan vidare förneka underberättelsernas verklighet. Att jorden en gång stannat i sitt lopp, att en åsninna talat,

att en storm stillats genom ett ord, det tro vi icke, och det skola vi aldrig mer tro; men att lama gingo, blinda sågo och döfva hörde, det få vi icke utan vidare afvisa såsom en illusion. — Enligt det sagda bör man kunna skilja mellan fem grupper af underberättelser: 1) sådana, som uppkommit genom stegring af naturliga händelser, som gjort ett större intryck; 2) sådana, hvilka uppkommit ur tal och liknelser eller ur inre företeelsers projektion i den yttre världen; 3) sådana, som härröra ur intresset att se gammaltestamentliga berättelser uppfyllda; 4) öfverraskande helbregdagörelser, verkade af Jesu andliga kraft och 5) sådana, som vi icke kunna förklara. Beaktansvärdt är det, att Jesus själf icke lagt den afgörande vikten på sina under, hvilket framgår af hans klagan: »Om I icke sen tecken och under, tron I icke». Och det märkvärdiga faktum, som just dessa evangelister, utan att uppskatta dess bärvidd, hafva refererat sålunda: »Jesus kunde där icke göra något under, ty de trodde icke på honom», visar från en annan sida, huru försiktigt vi böra upptaga underberättelserna och till hvilken sfär vi böra hänföra dem.

Om arten af våra evangelier skall äfven anmärkas, att de icke skänka oss någon Jesu utvecklingshistoria; den s. k. barndomshistorien vore för vårt syfte så godt som betydelselös, äfven om den innehölle trovärdigare ting än hvad som är händelsen. Emellertid lämna evangelierna oss underrättelse om tre viktiga punkter: *de skänka oss för det första en åskådlig bild af Jesu predikan både i dess grunddrag och i dess användning i det enskilda; de berätta oss för det andra om hans lifs slut i hans kallelses tjänst, och de skildra för det tredje det intryck, som han gjort på sina lärjungar och som de fortplantat.* Och detta är i själfva verket de afgörande punkterna. Beträffande de första trettio åren af Jesu lif, om hvilka vi intet veta, kan man dock med stor

sannolikhet sluta till, att Jesus icke gått genom rabbinernas skolor, att han icke stått i någon beröring med esséerna, att han icke genomkämpat några våldsamma kriser och stormar samt att han icke stått i någon relation till den grekiska bildningen.

Anknytande till Johannes Döparens predikan har Jesus uppträdt med sin förkunnelse. *Jesu evangelium i sina grunddrag* kan angifvas genom trenne tankekretsar, så beskaffade, att hvar och en af dem innehåller *hela* hans förkunnelse; sålunda kan Jesu predikan eller evangelium fullständigt uttryckas i hvilken som helst af dem. De äro: 1) *Guds rike och dess ankomst,* 2) *Gud Fadren och människosjälens oändliga värde*, 3) *den bättre rättfärdigheten och kärlekens bud.*

1. *Guds rike och dess ankomst.* Jesus har i sin predikan härom anslutit sig till de föreställningar, hvilka han fann hos sitt folk och i dess heliga skrifter. Endast de jordiska, politiskt-evdemonistiska förhoppningarna har han afvisat. Men för öfrigt har han låtit gälla olika grader, i hvilka begreppet »Guds rike» var lefvande hos Israel, och har tillfogat nya. Hans förkunnelse omfattade sålunda de båda polerna, å ena sidan rikets ankomst såsom tillhörande framtiden och riket själft såsom ett Guds yttre herravälde, å andra sidan detta rike såsom något inre och redan förhanden.

Föreställningen om en väldig strid mellan Guds rike och världsriket eller djäfvulens rike och om en slutlig seger för det förra riket, då djäfvulen skall vara besegrad på jorden, liksom han redan är utvisad ur himmelen, denna föreställning delade Jesus med sina samtida. Men stora män skola i första hand bedömas icke efter hvad de haft gemensamt med sina samtida, utan efter hvad de haft för sig

egendomligt. Och Jesu för honom egendomliga föreställning, hans verkliga egendom, är den andra askådningen, att Guds rike icke kommer med yttre åthäfvor, utan redan är förhanden. Det må synas oss svårfattligt, huru Jesus kunde i sin förkunnelse förena två så stora motsatser, huru han kunde å ena sidan fatta Guds rike så dramatiskt och tillhörande framtiden och å andra sidan skildra det såsom en stilla, mäktig Guds kraft i hjärtana. Men det är intet ovanligt, att en tid icke alls erfarit motsägelsen i sin uppfattning, under det att densamma först i en senare tid blifvit uppenbar. Kärnan i Jesu predikan om Guds rike är föreställningen om detta rike såsom en inre kraft i själarna. Därom vittna särskildt hans liknelser om Guds rike, i hvilka allt dramatiskt i yttre, världshistorisk mening är försvunnet: där är det endast fråga om Gud och själen, om själen och hennes Gud.

Emellan de båda polerna »domsdagen» och »det inre kommandet» ligga två andra utsagor om Guds rike. För det första betyder Guds rikes ankomst förstörandet af djäfvulens rike och demonernas besegrande. Tron på demonisk inverkan såsom förklaringsgrund till vissa sjukdomar var på Jesu tid gängse och verkade suggestivt, ökande antalet af dylika sjukdomar. Evangelierna hafva helt enkelt delat de allmänna tidsföreställningarna i detta hänseende, och vi få icke tillskrifva evangelierna någon lära eller egendomlig föreställning om demonerna och de af dem »besatta». Jesus såg i dessa sjuka ett vittnesbörd om det ondas och den ondes makt, och genom sin underbara makt öfver deras själar, hvilka satte tro till honom, fördref han sjukdomen. Den andra åsyftade utsagan är Jesu ord till Johannes Döparens lärjungar, som denne från fängelset sände till Jesus. I Jesu svar betonas dels botandet af allehanda sjukdomar, dels framför allt evangelii förkunnelse för de fattiga. Guds

rike kommer, då Jesus botar sjuka; det kommer framför allt, i det att han förlåter synder. Här först är den fulla öfvergången gifven till begreppet om Guds rike såsom den i det inre verkande kraften.

Ehuru Jesu lärjungar icke fasthöllo den betraktelse af riket, enligt hvilken detta redan kommit i Jesu frälsareverksamhet, förblef dock själfva saken, det som utgjorde kärnan i predikan om riket. Detta rike är något öfvervärldsligt, en gåfva ofvanifrån; det är ett rent religiöst godt, den inre sammanslutningen med den lefvande Guden; det är det viktigaste, ja det afgörande, som människan kan upplefva, det genomtränger och behärskar hela sfären af hennes tillvaro, emedan synden är förlåten och nöden bruten. Lifvet har fått ett ändamål; vi äro höjda öfver det naturliga lifvet och därmed öfver döden.

2. *Gud Fadren och människosjälens oändliga värde.* Innebörden af gudsbarnaskapet i Jesu mening tydliggöres genom aktgifvande på fyra bibelord. Först *Fader vår.* Redan tilltalsordet *Fader* visar den bedjandes lugn och säkerhet samt visshet om bönhörelse; han beder icke om det eller det jordiska goda, utan för att bevara den kraft, som han redan äger och tillförsäkra sig den enhet med Gud, hvari han lefver; dock försvinner icke det jordiska, men det ställes, i andra hälften af bönen, i det evigas ljus; men förgäfves söker man efter böner om särskilda nådegåfvor eller särskilda förmåner; enligt denna bön består evangelium i gudsbarnaskap, utsträckt öfver hela lifvet, en inre sammanslutning med Guds vilja och Guds rike samt en glad visshet i besittningen af eviga förmåner och om skydd för det onda. För det andra erinras om Jesu ord: »Glädjens icke däröfver, att andarne äro eder underdåniga, utan glädjens, att edra namn äro skrifna i himmelen»; medvetandet att vara förborgad i Gud och hafva sin hvila i honom är

det afgörande i denna religion. För det tredje: »säljas icke två sparfvar för en skärf? och icke en af dem faller till jorden eder Fader förutan, men på eder äro till och med alla hufvudhåren räknade.» Så långt som fruktan, ja så långt som lifvet sträcker sig, så långt skall tillförsikten till Guds försyn sträcka sig: Gud sitter vid regementet. Ändtligen detta ord: »Hvad skall det hjälpa en människa, om hon vinner hela världen men förlorar sin själ?» Den som har himmelens och jordens styresman till sin Fader, han har ett högre värde än hela universum. Först genom Jesus Kristus har hvarje enskild människosjäls oändliga värde blifvit erkändt. Människan hörer till evighetens värld, det timliga blir endast medel, icke ändamål i sig.

3. *Den bättre rättfärdigheten och kärlekens bud.* I denna tredje tankekrets framställes hela Jesu evangelium såsom ett etiskt budskap, och det kan ske, utan att man därmed beröfvar detsamma dess värde. På fyra punkter kunna vi klargöra evangeliets egendomlighet i detta hänseende. Först och främst löste Jesus med ett skarpt snitt etiken från dess förbindelse med den yttre kulten och de tekniskt religiösa öfningarna; kärleken, barmhärtigheten, har sitt mål i sig själf och blifver värdelös och skändad, om den skall vara något annat än tjänst åt nästan. För det andra är sinnelaget det afgörande; den »bättre» rättfärdigheten är den, som består, äfven när man pröfvar hjärtats djup. För det tredje hänför Jesus allt det, som han befriat från dess sammankoppling med det själfviska och det rituella och erkänt såsom sedligt, till *en* rot och *ett* motiv, nämligen kärleken. Kärleken, den tjänande kärleken är det nya lifvet. För det fjärde: ehuru det i evangelium är fråga om den vanliga moralen, löst från alla för densamma främmande förbindelser, finnes dock en punkt, hvarest Jesus sammanbinder religionen och moralen. Med tanke på saligpris-

ningarna torde man bäst kunna beteckna denna punkt såsom ödmjukheten. Ödmjukhet är ingen enskild dygd, utan den rena mottagligheten, uttrycket för inre fattigdom, bön om Guds nåd och förlåtelse, och således öppenhet gent emot Gud. Denna ödmjukhet är den gudskärlek, som *vi* kunna prestera, och den är enligt Jesus den godes ständiga stämning; därur flyter och växer allt godt. Här har således äfven kärleken till nästan sin källa: de andligt fattiga, de hungrande och törstande äro också de fridstiftande och barmhärtiga. I denna mening är genom Jesus moralen förbunden med religionen; i denna mening kan man kalla religionen moralens själ och moralen religionens kropp. Då förstår man, huru Jesus kunde ända till identifiering närma gudskärlek och människokärlek till hvarandra: kärlek till nästan är på jorden det enda förverkligandet af den i ödmjukheten lefvande gudskärleken. Att det är i människokärlekens och barmhärtighetens utöfning Jesus har satt religionens egentliga förverkligande, därom vittnar äfven hans liknelse om den yttersta domen; det är barmhärtigheten eller frånvaron af barmhärtighet, som bestämmer, på hvilken sida om konungen människorna skola ställas. Och frågan framställes såsom en religiös fråga: hafva de mättat o. s. v. konungen själf? Paradoxien löses i satsen: »så vidt I hafven gjort det mot en enda af dessa mina minsta bröder, hafven I gjort det mot mig». Tydligare kan det icke sägas, att enligt Jesu mening barmhärtigheten är det afgörande, och att det sinnelag, hvari den öfvas, också borgar för den riktiga religiösa hållningen. Den som utöfvar barmhärtighet, är Guds efterföljare och utöfvar Guds majestätsrätt, ty Guds rättfärdighet förverkligas icke enligt regeln »öga för öga, tand för tand», utan står under makten af hans barmhärtighet.

Sedan evangelii grunddrag blifvit fastställda, behandlas af H. *evangelii hufvudrelationer i det enskilda.* Det är sex punkter eller frågor, som härvid framträda såsom de viktigaste: 1) *evangelium och världen*, eller *frågan om askesen*, 2) *evangelium och fattigdomen*, eller *den sociala frågan*, 3) *evangelium och rätten*, eller *frågan om de jordiska ordningarna*, 4) *evangelium och arbetet*, eller *kulturfrågan*, 5) *evangelium och gudssonen*, eller *den kristologiska frågan*, samt 6) *evangelium och läran*, eller *bekännelsefrågan*. De fyra första frågorna höra tillsammans, och de två sista beröra å sin sida hvarandra på det närmaste.

1. *Evangelium och världen, eller frågan om askesen.*

I den katolska kyrkan härskar den uppfattningen, att evangelium fordrar världsflykt och askes. Många protestanter dela denna mening, vare sig de därför beundra och prisa kristendomen eller de på grund däraf mena sig vara fritagna från evangelii anspråk på dem. T. ex. en Schopenhauer och en Tolstoi betrakta kristendomen såsom ett världsflyktens evangelium. Det finnes också bibelställen, som synas föra till en sådan uppfattning. Men det är icke så. Trenne viktiga observationer nödga till en annan mening. För det första strider Jesu hela uppträdande i ord och handling mot den asketiska världsåskådningen; han rör sig fritt i världens olika förhållanden, hvarför man också smädade honom såsom en frossare och vindrinkare. För det andra hafva hans lärjungar icke uppfattat honom såsom en världsskygg asket; det hafva de visat i sitt sätt att förhålla sig till världen. För det tredje — och det är det viktigaste — kan ingen annan maxim, och allra minst en lagisk, inskjutas i den ring, som är betecknad genom begreppen gudsförtroende, ödmjukhet, syndaförlåtelse och människokärlek. Den som samordnar askesen såsom något likaberättigadt med orden: »hafven icke omsorg» eller »varen barmhärtige såsom eder him-

melske Fader är barmhärtig», förstår icke dessa ords mening och höghet, förstår icke, att det finnes en sammanslutning med Gud, som lämnar alla världsflyktens och askesens frågor bakom sig.

Evangelium får sålunda icke förstås såsom ett världsförnekelsens budskap. Men Jesus talar om tre fiender, som han befaller att vi skola, icke fly undan, men förinta. Och de äro mammon, omsorgen och själfviskheten. När en kristen står i fara att med sitt hjärta hänga fast vid mammon, så att han bäfvar för förlusten, skall han strida mot faran, ja afstå från mammon. När omsorgen gör oss till rädda slafvar åt den närvarande dagen och under tingen, så ha vi att göra med en fiende, hvilken bör utan kompromissande nedgöras. Självförnekelse, ända till den yttersta självförsakelse begär Jesus af oss, icke askes. Så snart en sinnlig drift blifver öfvermäktig i oss, skall den förintas. Denna strid mot de nämnda fienderna och i förening därmed den kärlek, som tjänar och offrar sig, utgöra »askesen» i evangelisk mening; den som påbördar evangelium någon annan askes, misskänner dess höghet och allvar.

2. *Evangelium och fattigdomen, eller den sociala frågan.*

Somliga påstå, att Jesu evangelium väsentligen varit en social förkunnelse till de fattigas bästa, och att allt annat i evangelium varit af sekundär beskaffenhet; Jesus har då varit en social reformator, som velat befria de i djupt elände försänkta lägre klasserna. Och denna uppfattning af evangelium har gjorts gällande dels i syfte att beprisa och anbefalla detsamma, dels i det motsatta syftet att framställa detsamma såsom ett utopiskt problem. Andra åter mena, att Jesu evangelium alls intet haft att göra med de sociala frågorna; Jesu predikan har då haft en rent religiös karakter, och Jesus kan t. o. m. betecknas såsom en i modern mening

konservativ person, som respekterat alla bestående sociala åtskillnader och ordningar såsom af Gud själf satta.

För att komma till insikt om evangelii verkliga ställning i förevarande afseende, är nödigt att erinra om tvenne hufvuddrag i hans tids sociala förhållanden. Å ena sidan hade de härskande klasserna, till hvilka framför allt fariséerna och äfven prästerna hörde, föga hjärta för det fattiga folkets nöd; intresset för kulten och den därtill hörande »rättfärdigheten» bidrog ock till att minska deltagandet för de fattiga. Å andra sidan funnos just bland de förtryckta och fattiga de, som i ödmjukhet och tålamod bidade sin förlossnings dag; ordet »fattiga» hade därför i många psalmer och den därmed besläktade judiska litteraturen rent af blifvit en beteckning för de mottagliga, som väntade på Israels tröst. Vi få dock icke glömma, att ordet »fattiga» *i regeln* också inneslöt den sociala nöden.

När det gäller att lära känna Jesu evangelii ställning till fattigdomen, böra på grund af det sagda alla sådana ställen, t. ex. början af Jesu bergspredikan enligt Lukas redaktion ej mindre än enligt Mattei, där det tydligen är fråga om den »andliga» fattigdomen, lämnas åsido. Jesu evangelii ställning till fattigdomen kan angifvas i följande fyra punkter. För det första: han har betraktat besittning af det jordiska goda såsom en stor fara för själen. För det andra: han har aldrig velat konservera fattigdomen och nöden, utan han har bekämpat dem; men väl har han befallt dem, som skulle ägna sitt lif åt evangelii tjänst, att afstå från besittning af all jordisk egendom, på samma gång som han velat, att de skulle erhålla en rättmätig lön utan att vara hänvisade till tiggeri; och oaktadt olikheten mellan vår tids präster och den första tidens evangeliiförkunnare eller missionärer, vore det godt, om den nämnda anvisningen af Herren mera efterkommits; den tid torde ock komma, då så

skall ske. För det tredje: Jesus har icke uppställt något socialt program; han har icke varit någon social reformator. För det fjärde: aldrig, icke ens i buddismen, har någon religion uppträdt med en så kraftig social förkunnelse eller så starkt därmed identifierat sig, som Jesu evangelium har gjort; detta därför, att här verkligen gjorts allvar af ordet: älska din nästa såsom dig själf! Solidaritet och hjälpbevisning utgör det egentliga innehållet i evangelii predikan. Och i denna mening är evangelium grundligt socialistiskt, liksom det är grundligt individualistiskt, emedan det fastställer hvarje enskild människosjäls oändliga och självständiga värde. Evangelium är en social förkunnelse med heligt allvar och gripande kraft; det förkunnar solidaritet och broderskap till de fattigas bästa.

3. *Evangelium och rätten, eller frågan om de jordiska ordningarna.* Denna fråga omfattar tvenne hufvudfrågor: evangelii förhållande till öfverheten och evangelii förhållande till rättsordningarna öfverhufvud.

Svaret på den första af dessa frågor är ej svårt: Jesus har respekterat öfverheten, och han ville, att den skulle respekteras. Det är endast mot den själftagna öfverhetsmakten hos en politisk kyrka och politiska partier, som Jesus har polemiserat med en i sanning frigörande och vederkvickande pietetslöshet. Emellertid, fastän han respekterat den verkliga öfverheten och i och med det att han åtskilt dess område från det andliga — »gifver kejsaren det kejsaren tillhörer och Gud det Gud tillhörer» — har han i det nämnda ordet ställt sig minst sagdt neutral med hänsyn till dess värde. Och i sina ord i Luk. 10: 42 har han gifvit en »Umwertung der Werte»; han har där konverterat det vanliga skemat: att vara stor eller att stå i spetsen, det är enligt Jesus att *tjäna*; hans lärjungar skola icke härska, utan de skola vara hvar mans tjänare; öfverhetens funktioner bero på våld, och därför falla de för Jesu betraktelse utanför ett sedligt bedö-

mande, ja, stå i principiell strid däremot. Rätt och rättsordning, som endast bero på våld, på faktisk makt och dess utöfvande, ha intet sedligt värde. Men det oaktadt vill icke Jesus, att vi skola undandraga oss denna öfverhet; vi skola endast skatta den efter dess värde, d. v. s. efter dess värdelöshet; vi skola inrätta vårt lif efter en motsatt grundsats: att icke öfva våld, utan tjäna.

Därmed äro vi inne på den andra frågan, om evangelii ställning till rättsordningarna öfverhufvud. Somliga mena, att det andligas värld till sitt väsen står i motsats mot rättens väsen, så att det bör betecknas såsom ett kristenhetens syndafall, att densamma medgifvit rättsordningar inom sitt område. Så Sohm. Och Tolstoi har gått så långt, att han i evangelii namn icke heller på det världsliga området vill medgifva existensen af några rättsordningar. Andra åter mena, att evangelium skyddar, ja helgar rätten och alla rättsordningar.

Jesus var öfvertygad, att Gud slutligen skaffar rätt; det är Guds majestätsfunktion, här bortsedt från huru densamma modifieras af hans barmhärtighet. Endast den rätt, som öfvas med våldsmakt och därför såsom orätt, har Jesus velat afskaffa. På den sanna rätten trodde han, och han var viss, att den skulle realisera sig utan att behöfva våldsmakten till sin hjälp. När Jesus, t. ex. i bergspredikan, fordrar af sina lärjungar, att de icke skola stå emot den som är ond o. s. v., så kräfver han därmed af sina lärjungar barmhärtighet och öppnar en utsikt öfver ett kärlekens brödraskap, som skall allt mer utgestalta och utvidga sig. Men han tänker därvid på individen och hans hjärtas sinnelag. Han har icke därvid tänkt på öfverhetens straffmakt eller krig för värnande af fäderneslandet; en sådan tolkning af hans ord hvilar på ett plumpt och farligt missförstånd. Evangelium riktar sig på den inre människan, Jesu rike är

icke af denna världen, och därför få vi icke heller vänta någon direkt hjälp från evangelium i striden för arbetareklassens erhållande af större rätt. Hufvudsaken för evangelium är denna, att vi blifva Guds barn och medborgare i hans rike samt att vi öfva kärlek; huru vi sedan i det jordiska lifvet skola bevisa oss som sådana och på hvad sätt vi skola tjäna vår nästa, det är öfverlämnadt åt vår frihet.

4. *Evangelium och arbetet, eller kulturfrågan.* Denna fråga är i det närmast föregående redan till hälften besvarad.

Det är en villfarelse, då man önskar ett evangelium, som refererar sig till jordiska förhållanden, eller som gifver lagföreskrifter för desamma. Men äfven om man inser det oriktiga i en sådan önskan, kvarstår frågan, huruvida icke evangelium saknar något, då det förråder så föga deltagande för kallelsearbetet och har så liten kontakt med »det humana» i vetenskap, konst och öfverhufvud kultur. Trenne observationer äro ägnade att i detta hänseende klargöra för oss ifrågavarande förhållande.

För det första vore intet vunnet, utan det vore tvärtom en brist, om evangelium hade sysselsatt sig med kultursträfvandena. Det hade därigenom bundit sig fast vid en bestämd kulturepok, alldeles såsom den romerska kyrkan bundit sig fast vid medeltidens kulturtillstånd, och därigenom hade evangelium förfelat sin universella uppgift, att låta religionens toner ljuda för mänskligheten.

För det andra äro arbete och kulturens framsteg, med allt erkännande af dess värde, icke det högsta; de förmå icke fylla själen med verklig tillfredsställelse; de äro intet absolut godt.

Ändtligen låg verkligen i Jesu predikan ett det starkaste ferment till arbete och framåtskridande, men ett arbete, som helt och hållet skall ställas i Guds och nästans tjänst, om-

stråladt af det evigas ljus och undanryckt det förgängliga väsendets tjänst.

5. *Evangelium och gudssonen, eller den kristologiska frågan.* Härmed nalkas vi ett helt och hållet nytt problem, nämligen detta: hvilken ställning har Jesus själf, i och med förkunnelsen af evangelium, gifvit sig med hänsyn till detta sitt budskap? Det är här ännu icke fråga om, huru hans lärjungar ha uppfattat och bedömt honom, utan endast om hans självvittnesbörd.

Tvenne hufvudpunkter böra först fastställas, innan vi undersöka Jesu självvittnesbörd: först detta, att han icke begärde någon annan tro på sin person eller någon annan anslutning till densamma än den, som ligger innesluten i hållandet af hans bud; han ville således alls icke gifva någon »lära» om sin person och sin värdighet, oberoende af sitt evangelium; och för det andra bör fastslås, att han har betecknat himmelens och jordens Herre såsom sin Gud och Fader, såsom den, hvilken är större än han, såsom den ende gode; allt hvad Jesus har eller gör, det kommer från Fadren; detta kännande, bedjande, handlande, kämpande och lidande jag är en människa, som äfven gent emot sin Gud sammansluter sig med andra människor.

Här hafva vi liksom gränslinjerna för det område, inom hvilket Jesu självvittnesbörd ligger. Och detta självvittnesbörd gripa vi i dess innersta kärna, då vi närmare betrakta Jesu båda beteckningar af sig själf: *Guds son* och *Messias* (Davidssonen, Människosonen). Den förra benämningen är mycket mer fattbar för oss, äfven om den ursprungligen haft messiansk betydelse; den senare åter är mera främmande för oss.

Hvad ligger i benämningen *Guds son?* Jo, *gudskännedomen* utgör gudssonsskapets sfär. Därom vittna Jesu ord i Matt. 11: 27: »ingen känner Sonen utom Fadren, icke heller känner någon Fadren utom Sonen och den, för hvilken Sonen

vill uppenbara det.» Medvetandet att vara Guds son är intet annat än den praktiska följden af kännedomen om Gud såsom Fadren och såsom *hans* Fader. Rätt förstådt är gudskännedom hela innehållet i gudssonsnamnet. Men det bör tillfogas, att Jesus är förvissad om, att han känner Gud så, som ingen före honom gjort, och att han vet, att han har den kallelsen, att genom ord och gärning meddela åt andra denna gudskännedom, och därmed gudsbarnaskapet. Därför vet han sig vara gudsson*en*; hans sonförhållande är enastående, »einzigartig». Huru Jesus kommit till denna öfvertygelse, det är hans hemlighet, och ingen psykologi skall kunna utforska det.

Och så öfvergå vi till den andra benämningen, *Messias*. Trots en Wellhausens förnekande, torde det nämligen få anses som säkert, att Jesus verkligen betecknat sig såsom Messias; redan namnet *Människosonen*, som Jesus säkert har användt om sig, kan svårligen förstås annorlunda än messianskt.

Messiasbilden och de messianska förutsättningarna hade intill Jesu tid utvecklat sig på tvenne kombinerade linjer, konungens och profetens. Hufvuddragen voro hämtade från det israelitiska konungadömet, men erinringar om Mose och de stora profeterna spelade tillika in.

I de gamla profeternas messiasföreställning ingingo väsentligen tre moment: Gud själf skall uppenbara sig, förgöra Israels fiender och bereda rättfärdighet, frid och fröjd; en mäktig konung af Davids hus skall uppträda och realisera det väntade härlighetstillståndet; Israels folk är den ur folkvärlden utvalde gudssonen.

I de båda århundradena före Kristus komma nya drag i denna föreställning till de nämnda: Messias' verksamhet får hela mänskligheten till sitt föremål, i det att han blir världshärskare och världsdomare; en sedlig rening af Israel måste

ske, och därför skall domen gå äfven öfver en del af det utvalda folket; den individuella försynstron och ansvarskänslan, det personliga frälsningsintresset och uppståndelsetron få betydelse; framtidsförväntningarna få en mer transcendent karakter; Messias behåller knappt några jordiska drag, ehuru han uppträder som människa bland människor; han är sedan urtidens dagar hos Gud och kommer ned på jorden från himmelen; de sedliga dragen i hans bild framträda tydligt; han är nämligen den fullkomligt rättfärdige. Den äldre, enklare föreställningen, den patriotiskt politiska, förblef emellertid kvar hos den stora mängden. Hos somliga var dock utan tvifvel sinnet väckt för insikten, att Guds rike förutsatte en motsvarande *sedlig* sinnesförfattning och att detsamma endast kunde komma till ett *rättfärdigt* folk. Några af dessa senare sökte denna rättfärdighet i den mest punktliga laguppfyllelse; andra åter begynte ana, att den efterlängtade rättfärdigheten måste komma från Gud och att man endast så kunde blifva syndabördan kvitt.

Sinsemellan helt disparata stämningar och konträra teoretiska föreställningar rörde sig sålunda om hvarandra på Jesu tid, ehuru de refererade sig till en och samma punkt. Den bild, man gjorde sig om Messias, måste äfven bli lika motsägelsefull, som de förhoppningar voro, hvilka den skulle motsvara. Men hos alla dem, hos hvilka Messiasbildens sedliga och sannt religiösa drag begynte få öfverhand, måste den politiske och krigiske konungens bild vika tillbaka och i stället *profetens* alltmer träda i förgrunden. Att så var förhållandet, därom vittnar både den omständigheten, att många voro benägna att i Johannes Döparen se Messias, och den, att man höll Jesus för Messias på grund af hans väldiga predikan och underbara gärningar. Allt nog, den *politiskt* religiösa Messiasiden hade så småningom hos flere öfvergått till en *andligt* religiös. Därför har Jesus, trots sin yttre ringhet,

kunnat komma till den öfvertygelsen, att han var Messias; och sannolikt var han redan vid början af sitt offentliga uppträdande på det klara med sin mission såsom både Guds son och Messias.

Så mycket är säkert, att Messiasbegreppet var den nödvändiga förutsättningen för att *den på inre väg kallade skulle kunna vinna det absoluta erkännandet inom den judiska religionshistorien*, den djupaste och renaste, som ett folk har upplefvat, ja, såsom framtiden skulle visa, mänsklighetens egentliga religionshistoria. Messiasidén har blifvit medlet, hvarigenom han, som visste sig vara Guds son och som utförde Guds verk, kunde verkligen sätta sig på historiens tron, närmast för de troende af sitt eget folk. Men därmed var ock denna idés uppgift uttömd. Jesus var »Messias», och han var det dock icke, ty han lämnade detta begrepp långt bakom sig; han hade nämligen fyllt detsamma med ett innehåll, som sprängde det. Vi kunna visserligen i den israelitiska Messiasidén igenkänna den gamla förhoppningen om en gyllene tidsålder, ett hopp, som, fylldt med sedligt innehåll, måste vara målet för hvarje kraftig lifsrörelse och som bildar ett oumbärligt moment i hvarje religiös historiebetraktelse; vi se äfven i väntan på en personlig Messias ett uttryck för den insikten, att frälsningen i historien ligger hos *personerna* och att, om en mänsklighetens enhet skall komma till stånd i öfverensstämmelse med dess djupaste krafter och högsta mål, denna mänsklighet måste vara enad i erkännandet af *en* herre och mästare. Men härutöfver kunna vi icke längre gifva Messiasidén någon betydelse eller något värde; Jesus själf har beröfvat densamma hvad den därutöfver innehöll.

I och med erkännandet af Jesus såsom Messias var också för hvarje troende jude gifven en den innerligaste förbindelse mellan Jesu budskap och hans *person:* i Messias' verksamhet kommer Gud själf till sitt folk; tillbedjan tillkommer Messias,

hvilken utför Guds verk och som sitter vid Guds högra sida på himmelens skyar. Men huru har väl Jesus själf ställt sig till sitt evangelium? Intager han någon plats i detsamma? Härpå hafva vi att gifva ett negativt och ett positivt svar:

a) Evangelium är uttömdt i och med de kännetecken, som redan förut angifvits, och intet främmande får tränga sig in i detta, som uttrycktes så: Gud och själen, själen och Gud. Gud kan enligt Jesus finnas och han har blifvit funnen i lagen och profeterna. Publikanen i templet, kvinnan vid offerkistan, den förlorade sonen äro hans paradigm; ingen af dessa vet något om en »kristologi», och likväl har publikanen vunnit den ödmjukhet, på hvilken rättfärdiggörelsen följer. Den som vrider och vänder på detta, han kränker Jesu predikans enkelhet och skönhet på en af dess viktigaste punkter. Jesus har lofvat människorna Guds nåd och barmhärtighet samt fört dem nära dessa stora frågor, inför hvilka han fordrat ett afgörande: Gud eller mammon, evigt eller jordiskt lif, själ eller kropp, ödmjukhet eller självrättfärdighet, kärlek eller själfviskhet, sanning eller lögn. I den ring, som betecknas med dessa frågor, är allt inneslutet. Individen skall höra det glada budskapet om barmhärtigheten och barnaskapet och afgöra sig, om han vill stå på Guds och evighetens sida eller på världens och tidens. Det är ingen paradoxi och ej heller någon »rationalism», utan det enkla uttrycket för det i evangelierna föreliggande faktiska förhållandet, när vi säga: *icke Sonen, utan endast Fadren hörer med till evangelium, sådant som Jesus har förkunnat det.*

b) Men såsom han känner Fadren, har ännu ingen känt honom, och han skänker åt de andra denna kännedom; därmed gör han »de många» en oförliknelig tjänst. Han förer dem till Gud, icke blott genom sitt ord, utan ännu mer genom hvad han är och gör, och slutligen genom hvad han lider. I denna mening har han sagt: »Kommen till mig, I alla, som

arbeten och äro betungade, och jag skall vederkvicka eder», såväl som detta ordet: »Människosonen har icke kommit för att låta tjäna sig, utan för att tjäna och gifva sitt lif till lösen för många». Han vet, att en ny tid begynner med honom, då de »minsta» skola genom sin gudskännedom blifva större än de störste i den förflutna tiden; han vet, att tusenden skola hos honom finna Fadren och vinna lifvet; han vet, att han är såningsmannen och att åkerfältet, fröet, frukten höra honom till. Detta är inga dogmatiska läror, ännu mindre transformationer af evangelium själft, det är uttalandet af ett faktiskt förhållande, som han redan ser förverkliga sig och med profetisk säkerhet förutser. Genom honom är det som de blinda se, de halta gå, de döfva höra och evangelium predikas för de fattiga. Genom denna erfarenhet är det som han, midt under sin kallelses fruktansvärda börda och midt i striden, får sin blick upplåten för den härlighet, som Fadren gifvit honom. Och hvad han nu personligen presterar, det skall genom hans med döden krönta lif äfven för framtiden förblifva ett afgörande, fortverkande faktum: *han är vägen till Fadren, och han är, såsom den af Fadren insatte, äfven domaren.*

Och historien har gifvit honom rätt. Icke såsom en beståndsdel hörer han med till evangelium, utan *han har varit evangelii personliga förverkligande och kraft och såsom sådan förnimmes han fortfarande.* Han förer alltjämt de arbetande och betungade till Gud, han har lyftat mänskligheten till det nya stadiet, och hans predikan är ännu alltjämt det kritiska tecknet: den saliggör och dömer.

Satsen: »Jag är Guds son», är icke af Jesus själf inryckt i evangelium, och den som ställer dit denna sats såsom en sats bredvid andra, lägger något till evangelium. Men den som upptager evangelium i sig och försöker att känna honom, som har kommit med detsamma, skall betyga, att det gudom-

liga här har uppenbarat sig så rent, som det öfverhufvud kan på jorden uppenbara sig, och skall äfven erfara, att Jesus själf för de sina varit evangelii kraft.

6. *Evangelium och läran, eller bekännelsefrågan.* Det väsentliga i detta hänseende är redan förut sagdt, och därför kan man här fatta sig kort.

Evangelium är ingen teoretisk lära, ingen världsvishet; det är lära endast så tillvida, som det lärer Gud Fadrens verklighet. Det är ett gladt budskap, som tillförsäkrar oss det eviga lifvet och säger oss, hvad tingen och krafterna, med hvilka vi hafva att göra, äro *värda.* Vi få i evangelium veta, hvilket värde den mänskliga själen, ödmjukheten, barmhärtigheten, renheten, korset hafva och hvilken värdelöshet som tillkommer det världsliga goda och den ängsliga omsorgen om det jordiska lifvets bestånd.

Att »bekänna» kan följaktligen icke vara annat än att göra Guds vilja i den vissheten, att han är Fadren och vedergällaren. Ingen annan bekännelse än *efterföljdens* tänker Jesus på, då han säger: »den som bekanner *mig* inför människorna, honom vill jag ock bekänna inför min himmelske Fader». Ingen »kristologisk» bekännelse får ställas framför evangelium. Ännu mindre förutsätter evangelium någon bestämd naturåskädning. Här är endast fråga om religion och det sedliga, och den insikt eller kännedom, som på trons grund uppstår, förblifver alltid olika alltefter den inre utvecklingens och det subjektiva förståendets måttstock.

(Forts.)

Hj. Danell.

Tidskriftsöfversikt och strödda meddelanden.

Till den **10:de allmänna lutherska konferensen**, som skall hållas i Lund 3—6 september innevarande år, har utgått inbjudning, undertecknad af Grefve *Otto Witzthum*, å den allmänna lutherska konferensens styrelses vägnar, samt af biskop von *Schéele* och professor *Ahnfelt* å Lokalbestyrelsens i Lund vägnar. Tvenne allmänna möten äro afsedda att hållas, den 4 och den 5 sept., med två diskussionsämnen hvardera dagen, nämligen: 1) Det kyrkliga ämbetet och den enskilde kristnes plikt att vittna; 2) Den tilltagande religiösa indifferentismen på det intellektuella lifvets område och huru kyrkan skall möta densamma; 3) Den dagliga syndaförlåtelsen; 4) Hvad kan göras för att den evangeliskt-lutherska kyrkans enhet bättre än hittills må komma till uttryck? — Dessutom komma på sektionsmöten att behandlas frågor om »der lutherische Gotteskasten», yttre mission, inre mission m. m. Anmälningar om ämnen, som önskas behandlade, böra sändas till Lokalbestyrelsens sekreterare, fil. kand. Edvard Rodhe, Lund.

Genom kunglig resolution af den 19 sistlidne mars har s. k. **själfkommunion** för präster införts i den norska kyrkan. Genom den nämnda resolutionen har nämligen gjorts följande

»Tillæg til Alterbog for den norske Kirke af 14de Februar 1889.

Naar Presten ønsker at nyde Nadverden under Gudstjenesten i sin egen Menighed ved selv at meddele sig Sakramentet, gaaes der frem paa følgende Maade:

Efterat Presten har forrettet Skriftemaalet og absolveret alle de andre, gaar han tilbage til Alteret, knæler paa Skammelen og fremsiger følgende Bøn: »Kjære Herre Gud! Jeg bekjender af et angerfuldt Hjerte min Synd for dig, og jeg tror paa alle mine Synders naadige Forladelse for din Søns, Jesu Kristi Skyld. Styrk min Tro og gjør mig værdig til at modtage hans hellige Legeme og Blod. Amen.»

Nadverdforvaltningen foregaar paa den i Alterbogen

foreskrevne Maade, indtil Presten har meddelt den sidste[1] af de andre Altergjester Brødet; derpaa gaar han tilbage til Alteret, knæler paa Skammelen og tager Brødet, sigende: »Dette er Jesu sande Legeme»; efterat han derpaa har meddelt den sidste[1] Altergjest Kalken, gaar han atter tilbage, knæler paa Skammelen og drikker af Kalken, sigende: »Dette er Jesu sande Blod». Derpaa vender han sig til Nadverdgjesterne og fremsiger det i Alterbogen foreskrevne Slutningsønske, som begynder med Ordene: »Den korfæstede og gjenopstandne Kristus Jesus», hvori alene foretages den Forandring, at »eder» og »eders» ombyttes med »os» og »vore». Dog skal Slutningsordene: »Fred være med eder» beholdes saaledes som de nu lyder.»

(Luth. Kirketidende $^{30}/_{3}$ 1901.)

Såsom ett komplement till hvad som i sista häftet förlidet år meddelades af norske **pastor J. St. Munch** om hans ställning till norska kyrkan meddelas här — i enlighet med af pastor M. själf uttryckt önskan — ur Luthersk Kirketidende denna tidnings omdöme om pastor M:s förhållande till sitt lands kyrka. Uttalandet har gjorts med anledning af en fest, hvarmed M. firades den 2 sistlidne december, och synes det som häri meddelas vara ganska märkligt såsom en parallell till åtskilliga svenska prästers utträde ur sin kyrka och deras med pastor Munchs mycket olikartade ställning till den kyrka, som fostrat dem och som de förut tjänat. Luth. Kirketidende yttrar:

»Det var en første Søndag i Advent for 25 Aar siden, at Pastor J. St. Munch, efter at han havde nedlagt sit Embede som Prest i den norske Statskirke begyndte sin frie Virksomhed i Kristiania som Ordets Forkynder.

I begge disse Stykker har Pastor Munchs Liv en Betydning, som hører den norske Kirkehistorie til.

Han har ved for sin Samvittigheds Skyld og med betydelige personlige Offere at nedlægge sit Presteembede givet et energisk Udtryk for, att i den norske Statskirke er ikke alt, som det skal være. Den var (og er) bundet under

[1] Kan være den sidste paa et Knæfald, ligegyldigt hvilket i Rækken.

Staten paa en saa uværdig Maade, at det under visse tilspidsede Forhold kan gaa paa Samvittigheden løs. Vor Kirkes bedste Mænd har efter Sagen været enige med ham og længe arbeidet for at skaffe bedre Vilkaar. Men Pastor Munch har gjort det paa en saadan Maade, at det ikke kan glemmes. Hans Liv vil derfor have særegen Betydning for det Arbeide for Kirkens større Frigjørelse, som altid paany vil blive optaget, indtil det er gjennemført. Vi glæder os ved at se Tegn til, at det nu atter skal optages og, som det tør haabes, fra en bredere Grund end før.

Dernæst har Pastor Munch ved sin frugtbare Virksomhed i Kristiania i 25 Aar givet et kraftigt Indlæg for den indre Missions Ret og Værd. Han har bidraget til en mere vaagen Forstaaelse af den store Sag, at Arbeidet for Guds Rige ikke er indskrænket til Prestetjenesten, men hører den hele levende Menighed til, enhver efter hans Plads i Legemet og hans Evne og Gave. Og særlig har hans Forkyndergjerning med sit Værd og med sin Velsignelse været skikket til at styrke Overbevisningen om, at i en Folkekirke i det hele og særlig i en By som Kristiania med sin store, strømmende Befolkning, sine mange Fristelser og sin store Nød er ved Siden af Prestegjerningen ogsaa en friere Ordets Forkyndelse nødvendig, hvis Kirkelivet skal gaa fremover.

Dog vilde ikke disse to Sider af Pastor Munchs Liv have havt fuldt Værd, hvis ikke en tredie Side var kommet til. Vi mener hans Troskab mod den norske Kirke. Han er ikke altid inden den blevet mødt med Venlighed. Der var en Tid, da Kristiania Presteskab blev tilraadet ikke at indrømme ham sine Prædikestole. Han stod ogsaa en Stund udenfor Statskirken, men fandt ikke Fred deri. Den fædrene Kirke var ham for kjær, og fremfor alt, den havde for ham efter sit Væsen, om ikke i alle Maader efter sin Form, Sandheden, den fulde evangeliske Sandhed. Derfor kunde han, om end sterkt opfordret, ikke gaa ind i Ledelsen af, som det ogsaa senere har vist sig, umodne frikirkelige Bevægelser. Uden Tvivl vilde han, ved at stille sig ud fra den norske Kirke, have kunnet drage mange med sig. Han har ikke gjort det. Han har paa det friere Sted villet arbeide i dens

Tjeneste, han har agtet dens Menigheder og dens Tjenere og henvist til dens Sakramenter og Samfund. I det hele: den norske Kirke har med sine Mangler havt hans Forbøn og hans Kjærlighed.»

(Luth. Kirketidende $^{8}/_{12}$ 1900.)

Från **den evangeliska rörelsen i Österrike** meddelade Prof. Clemen i Kyrkl. Tidskr. 1:sta h. för innev. år några skisser, däribland äfven skildrande invigningen af den till stor del genom författaren Rosegger åstadkomna nya kyrkan i Mürzzuschlag. Såsom ett bihang därtill kan måhända följande i Cron. d. chr. Welt 1901, N:o 6 meddelade utdrag af en uppsats utaf samme Rosegger vara af intresse. Han skrifver: »Man begär ju intet, som ej den katolska kyrkan kunde och borde uppfylla; alla dess egendomligheter aktas, blott evangelium ställes i förgrunden. Jag har sedan många år tillbaka, första gången för omkring 26 år sedan, offentligen bekänt och fordrat evangelium. Jag har begärt, att det oförkortadt skulle gifvas oss i kyrka, skola och hem. Och sedan många år smädas och hånas jag därför. Men under det att på ena sidan stod ett trotsigt, envist nej, fullbordades å den andra ett välsignadt ja. Ett af mina djärfvaste ungdomsideal är uppfylldt, i skogsbygden står Frälsarekyrkan, i hvilken, liksom på de första kristnas tid, det glada budskapet om frälsningen, om himmelriket, rent förkunnas. Världsbarn, som söka Gud, de må vara af hvilken konfession som helst, skola finna, att det äfven i denna hydda på Oljeberget i Mürzzuschlag är godt att vara, att någon gång rasta här på denna stilla ort och besinna, hvad detta lif och hvad vi själfva egentligen betyda.»

Ett **studenthem för teologer** har inrättats i Wien för att befordra utbildningen af evangeliska präster för de österrikiska länderna.

(Chron. d. chr. Welt 1901, n:o 1.)

Jubelåret 1900 i Rom har lockat omkring 500,000 pilgrimer till den heliga staden. Af de 223 pilgrimståg, som anländt, ha 152 kommit från Italien, 71 från utlandet (däraf 18 från Tyskland, 23 från Österrike-Ungern, 10 från Frank-

rike). Dagligen kommo närmare 1,400 personer. Vida större var tilloppet under Medeltiden: år 1300 kommo dagligen 30,000 pilgrimer till Rom och 200,000 funnos alltid i staden; 1350 funnos där under passionstiden ända till 1,200,000 och mellan påsk och pingst 800,000.

Påfven har nu förlängt »jubelåret» med ytterligare 6 månader.

(Chron. d. chr. Welt 1901, N:o 3.)

En **påflig encyklika** öfver »*den kristliga demokratien*», angifvande de ledande grundsatserna för den romerska kyrkans socialpolitiska verksamhet, har af Leo XIII d. 18 sistl. januari utfärdats. Bl. a. afvisas där all gemenskap mellan socialdemokratien och »den kristliga demokratien»; de äro lika vidt skilda »som bekännelsen till den kristna lagen från de för socialismen egendomliga lärorna». Vidare inskärpes aktningen för egendomsrätt, öfverhet och i allmänhet all auktoritet, men framför allt biskoparnes; för att taga de lägre ståndens parti mot de högre varnas, ty »de senare hafva icke mindre betydelse för statssamfundets bestånd och fullkomnande»; och slutligen manas till lugn, klokhet och besinningsfullhet vid alla åtgärder.

(Chron. d. chr. Welt 1901, N:o 7.)

Granskningar och anmälningar.

GODET, F., *Bibliska Studier.* Öfversättning från originalets fjärde upplaga af A. Neander. Tredje upplagan. Upsala 1900. W. Schultz. Pris: häft. 5: 50, inb. 7: 50.

Tryggt lär kunna påstås, att af främmande teologer ingen blifvit i vårt land ens tillnärmelsevis så uppmärksammad som Godet. Af hans många och stora arbeten, som nästan uteslutande tillhöra den exegetiska litteraturen, ha de flesta blifvit öfverflyttade till vårt språk och flera af dessa utgått i förnyade upplagor. Det är icke blott hos de i egentlig mening teologiskt bildade, som hans böcker funnit ingång;

äfven bland teologiskt intresserade lekmän har han vunnit en tacksam läsekrets. Hvad de senare beträffar, så är det af näraliggande skäl framför allt hans populärvetenskapliga »Bibliska Studier», som hos dem funnit ett gynnsamt mottagande. Det bästa beviset för den allmänna uppskattningen af detta sistnämnda arbete är, att det redan föreligger i en tredje svensk upplaga. Detta är en desto beaktansvärdare företeelse, som originalet hittills blott sett fyra upplagor, låt vara att dessa med hänsyn till ett för dem tillgängligt än större antal afnämare säkerligen varit betydligt större än de svenska.

Hvari har man att söka förklaringsgrunden till den stora framgång, hvaråt Godets verk haft att fröjda sig? För den, som stiftat närmare bekantskap med den schweitziske teologen, är svaret på denna fråga lätt funnet. Med ett enda ord kan likväl detta svar, om det skall blifva tillfredsställande, icke afgifvas. Därtill äro de förtjänster hos denne författare, hvilka samverkat till en sådan seger, alltför många. För att blott påpeka några: hans lifliga, medryckande framställningssätt, den eldiga hänförelse, hvarmed han behandlar sitt ämne, och som värmande meddelar sig åt läsaren, den anderikedom, som öfverallt uppenbarar sig och på grund hvaraf han förmår framställa föremålet för sin undersökning ur ständigt nya och originella synpunkter, det djupa allvar, som ständigt träder i dagen, äfven under en ofta lekande form, och som icke blott gjort till sitt syfte att tillfredsställa läsarens kunskapsintresse genom ett så vidt möjligt sakligt och opartiskt klargörande af den bibliska sanningen, utan tillika siktar åt att göra den fruktbärande för hans hjärta och lif. Att äfven Godet såsom författare icke saknar sina brister eller är befriad från den inskränkning, hvaraf den mänskliga individualiteten öfverhufvud lider, är alltför naturligt och självklart, för att man skulle kunna förundra sig däröfver eller taga anstöt däraf. Utan tvifvel har Godet som exeget många öfvermän. Till hans starka sida hör nu en gång icke den historiska exegesen eller förmågan att låta det bibliska innehållet framträda i sin fulla, konkreta ursprunglighet, sådan den betingades af de samtida förhållandena och föreställningarna och

befriad från de modifikationer i betydelsen, som efter hand införts af senare tiders uppfattning, för hvilka den ursprungliga miljön, som tryckte sin stämpel på formen för den i Skriften fattade uppenbarelsen, blifvit mer eller mindre främmande. I den Godetska bibeltolkningen afslipas alltför ofta den karaktäristiska tidshistoriska formen för skriftuppenbarelsen och förallmänligas de enskilda innehållsmomenten, hvarigenom uppenbarelsens historiska utvecklingsgång beslöjas och i stället öfver densamma utbredes ett skimmer af generell abstrakthet. Detta sammanhänger med Godets alltför stora obenägenhet att lära af den nyare kritiska skrifttolkningen, hvilken, huru än omdömet må utfalla öfver dess enskildheter, likväl, där den nämligen står kvar på uppenbarelsetrons mark, har sin styrka i den af henne konsekvent genomförda historiska metoden och sin oförnekliga förtjänst i att hafva vidgat förståelsen för det konkret-individuella i uppenbarelsens yttre gestaltning. Om nu än det anmärkta förhållandet väl måste räknas såsom en brist hos Godet, så äger han till gengäld gäfvan af stora vyer samt förmågan att kasta djupa blickar in i den bibliska sanningens centrala område och i dess organiska samklang, utan att han därför är blind för den individuella egendomligheten och — om man så vill — begränsningen hos de olika medierna för denna sannings införande i världen. Man läse t. ex. hans träffande skildring af Pauli och Jakobs olika uppfattning af lagen i uppsatsen »De fyra förnämste apostlarne» uti föreliggande arbete. Den ena med den andra af här påpekade förtjänster och flera därtill förena sig till att åt Godet som teologisk författare förläna prägeln af kraftig ursprunglighet och andlig friskhet och till att förklara den sympati, hans skrifter vunnit i vida kretsar, äfven där, hvarest man i många och rätt väsentliga punkter icke delar hans meningar.

Hvad här är anmärkt om såväl de goda egenskaperna som bristerna hos Godets arbeten i allmänhet, gäller till stor del äfven om hans »Bibliska Studier». Man kan säga, att de där återfinnas liksom in nuce och att de tämligen jämnt utbreda sig öfver hela verket, om de än emellanåt i mera markerad form koncentrera sig på enstaka punkter. Huru

lockande det än kunde vara att genom en ingående granskning lämna bevis för dessa påståenden, måste vi dock afstå därifrån, enär en dylik uppvisning skulle föra utöfver de tillbörliga gränserna för denna anmälan.

»Tredje upplagan» står det rätt och slätt angifvet å titelbladet på den svenska öfversättningen. Det hade kunnat och kanske äfven bort tilläggas ordet »bearbetade». En jämförelse med den närmast föregående upplagan ger nämligen vid handen, att den senaste, ehuru innehållande alldeles samma uppsatser, undergått icke obetydliga förändringar. Dessa äro dock hufvudsakligen af mera formell natur. De utgöras nämligen till större delen af mindre väsentliga utelämningar eller tillägg, af stilistiska omarbetningar af enskilda satser eller mindre afdelningar eller utbyte af enstaka uttryck mot mera lämpliga. Endast den sista af bokens uppsatser, hvars öfverskrift förändrats från »Johannes' uppenbarelse» till »Försök öfver Johannes' uppenbarelse», har blifvit rätt betydligt utvidgad, utan att dock grundåskådningen blifvit förändrad och utan att genom detta utvidgade »försök» förståelsen af denna hemlighetsfulla bok, »boken med de sju inseglen», kan sägas ha i nämnvärd mån befordrats.

En författare, hvars upphöjda och ädla tankar äro klädda i en så skön och elegant formskrud, som fallet är hos Godet, har berättigade anspråk på, att hans arbeten icke vanställas af dålig öfversättning och korrekturläsning, hvarigenom en alldeles oförtjänt, men nästan oundviklig skugga kastas öfver dem i läsarens omdöme. Å Godets vägnar icke mindre än å den svenska litteraturens måste man därför nedlägga en allvarlig protest mot det skick, hvari hans skrifter ofta, och nu senast den här anmälda, blifvit presenterade för svenska läsare. Sedan flera år eller alltsedan han första gången läste Godets kommentar till Lukasevangeliet, har anmälaren burit på en känsla af förargelse öfver det sätt, hvarpå denne författares böcker hos oss misshandlats i antydda tvenne afseenden och som, beträffande särskildt nyssnämnda verk, är rent af anstötligt. Först nu har dock tillfälle yppats att gifva offentligt uttryck åt denna känsla. Ehuru det måste medgifvas, att de ifrågavarande lytena i ojämförligt mindre antal

uppträda i det föreliggande arbetet än i Lukasevangeliet, så äro de dock äfven här både alltför många och delvis alltför svåra för att kunna försvaras. Utrymmet medgifver näppeligen att här registrera samtliga påträffade felaktigheter, hvarför endast några särskildt anmärkningsvärda må anföras.

Ett genomgående grammatikaliskt fel är, att formen »de» användes äfven i dativ och ackusativ i stället för »dem». I satsen: »detta var utan tvifvel ett bristfälligt sätt att uttrycka för ett rent andligt förhållande» (sid. 28)* måste ordet »för» utgå, innan man kan få fram en begriplig mening därur. Äfven i satsen: »hvad är väl det tredje evangeliet för något annat...» (sid. 31) har samma ord alldeles oberättigadt trängt sig in. Sid. 34 står »tradition*en*», föregånget af den obestämda artikeln. Sid. 40 heter det: »vår undersökning af synoptikerna *hafva*...» Egendomligt nog äro de båda senare felen utan vidare öfverflyttade från 2:a till 3:e upplagan, hvilket för öfrigt är fallet icke blott med dem. Med det sistnämnda felet jämförligt är det sid. 140 förekommande: »toleransedikten, som *gaf*...» Samtliga hittills antecknade fel äro visserligen stötande för språkkänslan, men förmå dock icke nämnvärdt hindra förståendet af författarens mening. Detta göra däremot i icke ringa grad redan sådana fel, som då sid. 204 ordet »söndag» befinnes utbytt mot det enkla »dag» och läsaren sålunda föranledes tro, om än med tvekan, att i Filadelfia kristlig gudstjänst firas hvarje dag i fem kyrkor, eller då det sid. 205 påstås, att naturkrafterna äro personifikationer af de hedniska gudomligheterna, hvilket är raka motsatsen till verkliga förhållandet, enligt hvilket det är gudomligheterna som personifiera krafterna; ordet »personifikationer» måste här utbytas mot »personifierade». Men än värre blir det, när man stöter på ett sådant ställe som följande: »Då Paulus går tillrätta med den judiska sedligheten. I början af brefvet till romarne (kap. 2) tadlar han dem isynnerhet därför...» (sid. 150). Här står läsarens förstånd alldeles stilla. Och föga utsikt finnes för honom att åter kunna sätta det i gång, så framt han icke är nog lycklig att äga till

* Såväl denna pagina-hänvisning som alla följande afse andra delen af arbetet.

hands 2:a upplagan. Med tillhjälp af denna, som här, dess bättre, råkar vara korrekt, finner han sig till rätta genom att aflägsna punkten efter ordet »sedligheten» i den hufvudsatslösa försatsen, degradera den stora bokstafven I till motsvarande bokstaf i lilla alfabetet och tillsätta ett komma framför ordet »tadlar», hvilket således kommer att inleda den saknade hufvudsatsen. Ojämförligt betänkligast är dock den sid. 167 förekommande lapsus: »... Jesus, som utgifvits med anledning af våra synder och uppväckts *på grund af* vår rättfärdighet...» Om läsaren inför denna djärfva omredigering af försoningsläran ordentligt studsar, så har det sin orsak mindre i förundran öfver, att en dylik lapsus kunnat undgå korrekturläsarens öga, som tydligt visat sig icke höra till de mera skarpsynta, än i svårigheten att kunna förklara den som tryckfel och i den ännu större svårigheten att här antaga ett öfversättningsfel. Vid sidan af dessa grofva bockar ter sig en verbalform sådan som »fröjdandet» i frasen »fröjdandet med en outsäglig och härlig glädje» (sid. 142) helt oskyldig, huru omöjlig den ju annars är ur grammatikalisk synpunkt. Finge en dylik barbarism hemortsrätt i vårt språk, då borde man förvisso med lika rätt få säga eller skrifva »hoppandet» (af hoppas) och ändå hoppas på förlåtelse från grammatikernas sida.

Härmed vill nu visserligen icke vara förnekadt, att öfversättningen äfven har sina förtjänster, något som är helt naturligt, då den härleder sig från en så öfvad öfversättare som D:r Neander. Dessa förtjänster skulle dock tett sig mera obestridbara, om de anmärkta felaktigheterna och andra med dem varit borta. I hvarje fall kunna de ju icke förringa bokens reella värde, som är stort nog för att åtminstone minska läsarens grämelse öfver de yttre bristfälligheter, med hvilka öfversättare och sättare i förening så frikostigt försett dess svenska dräkt. *F. S. S.*

Prosten LARS LEVI LÆSTADII *Kyrkopostilla.* Öfversättning från finskan af J. F. Hellman.

Den predikosamling, som under ofvanstående titel f. n. häftesvis utkommer i Tammerfors på Oskar Grönroos' förlag,

härleder sig från åren 1842—59. Större delen af däri återgifna predikningar hafva af Læstadius hållits i Karesuando och Pajala församlingars kyrkor och ursprungligen varit affattade på finska språket, hvilket som bekant utgör allmogens modersmål i nordligaste Sverige.

Efter Læstadii död (år 1861) blefvo manuskripten spridda hit och dit på skilda händer. Först efter lång tid lyckades det några vänner af den læstadianska riktningen att samla dem, så att de kunde från trycket utgifvas. Detta skedde år 1897.

Man har visserligen en tidigare postilla af Læstadius, utgifven år 1876, men det är icke denna, utan den nyare samlingen som i det stora hela ligger till grund för här ifrågavarande öfversättning, om ock ett antal predikningar äro tagna äfven ur den äldre postillan. Denna senare har emeltid aldrig blifvit i sin helhet öfversatt till svenskan.

Den predikosamling, som nu sålunda bjudes den svenska allmänheten, är verkligen en unik företeelse på den homiletiska litteraturens område. Man behöfver icke läsa många rader däraf för att frapperas af dess säregna kynne. Synnerligen i ögonen fallande är den mustiga och efter vanliga begrepp att se råa formen. Framställningen är späckad med kraftuttryck, bilder och allegorier, hvilka till stor del icke kunna fritagas från beskyllningen att verka anstötligt. Læstadius besatt en öfvermåttan liflig fantasi, och denna lämnade han fritt spelrum i sina predikningar. En brinnande nitälskan mot synden dref honom att utmåla denna så afskyvärd som möjligt. Den befolkning, till hvilken han hade att adressera sitt tal, var försjunken i dryckenskap och skörlefnad och andra grofva synder. Det låg med ett ord en andlig försoffning utbredd öfver finnmarken och lappmarken. Læstadius såg sig därför kallad att blifva en ny Johannes, en väckelsepredikant ibland den sofvande menigheten. Men denna menighet stod jämväl på en mycket låg bildningsnivå. Dess idéer kunde icke lyfta sig utöfver de konkreta ting de sågo för sina ögon och handterade med sina händer. En abstrakt framställning af Guds ord blef därför för dem främmande och död. Læstadius ville nu erbjuda dem kri-

stendomen i konkreta ordasätt. Han tillegnade sig därför folkets språk, gick in i dess föreställningssätt och anknöt sig i sin framställning till dess egen erfarenhetsvärld. Härvid lät han inga estetiska kraf begränsa sig.

Till och med de krassaste uttryck och bilder fingo rum i hans föredrag. För en läsare med aldrig så liten bildning blir därför hans framställning onjutbar. Men de åhörare, som talrikt samlades omkring Læstadius på hans eget verksamhetsfält för att lyssna till hans ord, hafva helt visst icke funnit något anstötligt i hans förkunnelse, åtminstone hvad den stora mängden beträffar. Det är med hänsyn till denna åhörarekrets man kan vara benägen att hafva öfversende med den ohyfsade formen i hans predikningar, om man än gärna skulle önskat finna en större moderation och finkänslighet i uttryckssätt.

Det torde emellertid icke blott vara på formen som hans åhörares outvecklade ståndpunkt öfvat inflytande utan äfven på innehållet i hans förkunnelse.

Särskildt synas mig de båda förnämsta hörnpelarna i den læstadianska trosläran lättast och naturligast kunna förklaras såsom ackommodationer till objektet för Læstadii verksamhet. Jag åsyftar läran om bikten och absolutionen samt läran om det lästa ordets oförmåga att verka tro och föda på nytt.

För en befolkning, som stod på den sinnliga föreställningens ståndpunkt utan förmåga att i sig upptaga högre begrepp, skulle en osynlig Gud, som icke i någon yttre manifestation framträdde för deras blickar, lätt blifvit en dimfigur, som förflyktigats och lämnat hjärtats brännande frågor obesvarade. Nej, Gud måste framträda för dem, så att han kunde både synas och höras, för att mottaga deras hjärtas bikt och lämna ett för yttre sinnena hörbart vittnesbörd om syndernas förlåtelse. Och hvarför skulle icke så kunna ske? Hade icke Luther sagt: »Hvar skall du finna Gud, om icke hos din broder?» Och Jesus själf hade ju gifvit sina lärjungar makt att binda och lösa på jorden. I sin församling har Gud blifvit kött, och genom hennes mun talar han själf. Till

henne skall därför syndaren vända sig med sin bekännelse och af henne skall han mottaga sin förlåtelse.

Det är endast »Nikodemus* och hans trosbröder som med sin dygdighet lägga Kristi lekamen i den döda trons graf och gå rakt till Gud».

Men arma syndare och publikaner skola i församlingen eller genom någon dess lem söka sina synders förlåtelse och få den tryckande samvetsbördan aflyftad.

Man förstår lätt, huru tilltalande denna lära skulle vara för de outvecklade naturbarnen från fjällen och finnmarkens skogar. Här erbjöds dem något, som de fattade och förstodo. Här var en nådesordning med realism uti, och huru kunde man annat än känna sig lätt om hjärtat och viss i sitt sinne, när man för hela världen blottat sin synd och skam och dock i allt sitt elände af Gud själf genom hans församling fick denna trösterika tillsägelse: Jag förlåter dig all din synd i Jesu namn och dyra blod.

Äfven den andra grunddogmen i Læstadii troslära torde ha samma historiska förutsättning. Läskunnigheten bland allmogen i öfre finnmarken och lappmarken var på hans tid ganska klen, och insikten i de kristliga trossanningarna var därefter. Icke så få af dem, som genom hans verksamhet blefvo väckta, saknade helt och hållet läsfärdighet. Under sådana forhållanden kunde Læstadius icke lägga så stor vikt vid det lästa ordet. Ty å ena sidan måste han finna, att denna allmoge saknade förutsättningar att förstå det, och å andra sidan måste alla de, som fullkomligt ledo brist på färdighet att läsa i bok och fördenskull möjligen tviflade på sin frälsning, tröstas därmed, att tron kommer af predikan och att följaktligen det predikade ordet är det egentligen pånyttfödande nådemedlet. Härifrån var vägen till ringaktning

* Nikodemus och Josef af Arimatia äro för Læstadius typer för en död, af människofruktan och världsära lamslagen förnuftskristendom, som omöjligen kan leda till salighet. I sin predikan på påskdagen säger han härom: "Men jag fruktar, att Josef och Nikodemus aldrig få se Jesus efter hans uppståndelse, ty deras namn är ej nämdt bland de kristnas antal. Hvarföre kom frälsaren ej att tacka dem för den välgärning de bevisade honom? Det naturliga förnuftet anser det omöjligt, att Josef och Nikodemus skulle vara i helvetet. Men hvar äro de då, när de här i nådetiden ej blifvit kristna?"

af det lästa ordet såsom nådemedel icke lång, och Læstadius kunde kategoriskt förklara: »huru du än må läsa i skriften hemma och hålla böner hemma, ingalunda blir du där en kristen.» (Sid. 199).

Det förhåller sig dock så, att de nämnda dogmerna hos Læstadius själf framträda endast sporadiskt och utan något synnerligt eftertryck. Det var hans lärjungar som drogo försorg om, att de blefvo upphöjda till den læstadianska riktningens schibbolet.

Man kan knappast säga, att Læstadius öfverhufvud presterar något särskildt lärosystem i sina predikningar. Han framkastar visserligen antydningar åt det ena och det andra hållet, men några bestämdt formulerade och konsekvent genomförda lärosatser finner man hos honom icke.

De yttre omständigheterna och hans egen personliga läggning gjorde honom till en kraftig väckelsepredikant. Men gåfvan att lära ägde han icke. Det var först genom hans lärjungar, framförallt Raattamaa, som læstadianismen utvecklades till den fasthet i lärouppfattningen, som sedermera utmärkt den. — Læstadius drifver lagen. Det är allt. Men detta gör han på ett osminkadt, rigoröst och ofta rätt originelt sätt.

Hela hans framställning är egendomligt färgad och återspeglar kaleidoskopiskt den okultiverade folkanda, som mötte honom på hans verksamhetsfält. Men medgifvas må, att hans uttalanden innehålla en mängd uppslag och idéer, som väl kunde egna sig som utgångspunkter för vidare lärutveckling.

Några utdrag ur hans predikningar torde bäst kunna gifva en föreställning om arten af hans förkunnelse. Mot krögeri och dryckenskap ifrar han flitigt. Med sin förkärlek för allegorisk framställning gifver han gärna en sådan form åt sina ord, att de jämväl hänsyfta på något annat än sitt direkta objekt.

»Krögarne», säger han på 2:dra sönd. efter trett.-dag., »nännas ej gifva åt fyllhundarne rent obemängdt brännvin, utan de gifva en sådan vattenblandad dryck, som i jämförelse med starkt och rent brännvin är såsom vanlig vattenblandning.

Och jag tror, att sådana gäster, som ej bry sig om att sitta i bröllopshuset, tills Jesus anskaffar det bästa vinet till sist, de få nu dricka en blandning, i hvilken krögaren, för bättre smaks skull, lagt af sin egen urin, och ett sådant vattenbränvin eller blandning torde smaka bra i deras mun, som druckit så mycket af det flytande drakgiftet, att de förlorat all sin smak.

Sådana gäster klandra ej sitt bete, man må gifva dem hurudant vin som helst i kyrkan och i Herrens nattvard; till och med om flytande drakgift hade blifvit lagdt ibland riktigt vin, nog svälja de det med godt samvete och god smak.»

Man finner lätt, att dessa ord icke blott hafva en direkt syftning, utan att bakom dem äfven ligger ett angrepp på den kyrkliga förkunnelsen af Guds ord, som af Læstadius ansågs utvattnad. Direkta utfall mot kyrkans lärare saknas icke heller. »De gifva», säger han (sid. 179), »getterna den bästa mat, som finnes i ladan, men fåren gifva de förskämdt starrhö. Helt säkert tycka getterna mycket om sådana herdar, som gifva dem lindhö. Men hvad erhålla fåren, då getterna födas väl? De få svälta. Om Öfverherden ej själf skulle hafva omsorg om fåren, så skulle fåren för denna tidens herdars skull helt säkert få dö af hunger.»

Och på ett annat ställe (sid. 69) heter det: »Men en sådan präst, som dricker drakgift med denna världens herrar, predikar ljufligt i kyrkan, lofvar himmelriket åt alla bockar och svin och ropar: »käre kristne! älskade Jesu vänner! nog blifven I saliga!» — ack, det är först en riktig präst! Men då bedröfvade och botfärdiga själar komma till en sådan präst, snäser han till dem och säger: hvad är detta för ett tjutande?»

I Læstadii ögon är ingen en rätt Guds ords förkunnare, som icke kan skälla som en hund. Ty, säger han, »Mose och Johannes döparens ämbete är en hundtjänst. Det är ingalunda angenämt för gamle Adam att vara hund. Isynnerhet då getterna och bockarna stånga hundarna och fåren äro förskingrade och löpa efter svampar, då tröttna slutligen hundarna. Sedan husbonden gifvit hundarna spad och ben, blifva de ännu utkörda i förstugan för att skälla på tjufvar.»

»Vi veta, att sådana stumma hundar, som icke skälla på någon, blifva hängda. Men om Johannes vittna alla evangelister, Stefanus och den helige Paulus, att han skällt som en duktig karl.» (Sid. 20—21).

De sorglösa och »nådetjufvarna» kunna dock icke tåla en sådan Johannesstämma.

»Då det hörs skall i kyrkan», säger Læstadius, »stanna somliga herrar och fruar i farstun, lyssna där, skratta och grina, då skepnaden af den ondes träl afmålas i kyrkan, och säga slutligen: från den prästen kommer intet, den predikan är ej annat än tomma fabler. Han skäller och fördömer människor.» (Sid. 69).

Læstadius hänvisar dessa klandrare af hans förkunnelse till en annan själavård med följande drastiska råd:

»Tagen någon krögare till präst, hvilken predikar evangelium så ljufligt för eder, att alla dygdiga horor börja gjuta krokodiltårar. En sådan präst hindrar icke från att svära och slåss, han skriftar eder med drakgift utan förhör, och dygdiga horor tager han i kyrka utan förhör, om de sedan äro botfärdiga eller obotfärdiga, och deras tro är sådan, att det går an att dricka, stjäla och bedrifva hor utan själafara. Till dem måste i enlighet med deras tro predikas: »dricken, svärjen och slåss duktigt, så blifven I salige; springen efter horor, så fån I känna nådemärken, hållen krog, så fån I dricka rödt vin i Guds rike!» (tredje bönd. 1853).

Utan skonsamhet och smink vänder han sig mot all slags synd. Han är icke blott hänsynslös och grof utan äfven bitande satirisk i sina bestraffningar. Han vill, att det skall svida ända in i hjärterötterna på den sorglösa världshopen. Icke sällan frossar han så i obscena bilder och grofva uttryck, att man, utan beaktande af den bakgrund, i hvilken han bör ses, skulle kunna tro, att hans egen själ varit full af orenlighet och funnit behag i det cyniska. Jag har emellertid icke ansett lämpligt att här införa något citat af hans mustigaste godbitar. De hafva säkert haft en alltför allvarlig mening i hans mun för att böra utställas som kuriosa.

Stundom får dock hans stämma en evangelisk klang. Men man finner på många ställen, att Johannes döparen sit-

ter i honom, äfven när han pekar på Guds lamm. Originell är han i sin evangeliska förkunnelse liksom i sin lagiska. »Hvar ären I, I fattige», säger han på 17:de sönd. eft. Tref., »som icke på långliga tider hafven smakat Guds gäfvor? Husbonden har kallat eder till bröllop; han har lofvat gifva eder mat för intet. Äten icke häftigt, att I icke kväfvens, utan äten anständigt det som gifves eder. Hvar ären I, I blinde, som utan ledsagare icke slippen någonstans? Den store Herre, som kallat eder till bröllop, väntar eder. Sträcken icke ut edra händer efter smörgåsen, utan vänten, tills den gifves eder i munnen. Hvar ären I, I halte och krymplingar? Herren väntar äfven Eder, men I ären så sene till att gå, att I icke orken hinna fram. Maten kallnar på bröllopsbordet, innan I hinnen in i bröllopssalen.»

Kristi lidande utmålar han ofta i starka färger och uppmanar sina åhörare att »följa den store Korsbärarens blodiga fotspår från örtagården till Golgata berg». »Följ nu, du dotter Zion, din konung och din frälsare. Följ nu, du Kristi utkorade brud, Hans blodiga fotspår, som ännu synas färska. Skåda, du dotter Zion, huru blodet har drupit från Hans panna och Hans hälar vid hvarje steg, hvarmed han trampade denna syndiga jord.» (Sid. 214).

Då han någon gång söker lyfta en flik af den slöja, som döljer det kommande lifvets hemligheter, får hans lifliga fantasi ett tacksamt fält att röra sig på. Utan tvifvel skulle det sjuda af glädje och längtan i de känsliga naturbarnens bröst, när han gaf dem en beskrifning af himmelens salighet sådan som denna: »Brudtärnorna, granna och sköna, aftorka blodet från deras sår och tårarne från deras ögon, hvilka för Kristi skull blifvit sårade. Små änglar, hvita och skinande, bereda himmelskt bröd af lifsträdets frukt åt dem, som för Jesu namns skull lidit hunger. Hvita kläder skola gifvas åt dem, som för Kristi skull blifvit afklädda, och åt Jesu fattiga brud, på hvilken denna världens granna horkonor hafva spottat, skall gifvas en gyllene krona på hufvudet, morgonstjärnan på bröstet och ringar på handen, och den blodröda dräkten skall tvås snöhvit, och Frälsarens fattiga brud, hvilken här i nådatiden såsom brud blifvit kyrktagen, skall

där placeras på brudsätet, och Frälsarens brudtärnor skola dansa kring henne på himmelens rena golf, och alla heliga änglar skola glädjas och fröjda sig med dem, då lammets bröllop hålles. Och de små menlösa barnen skola ropa: Hosianna Davids Son!» (Sid. 219).

Læstadii ord förfelade icke sin verkan på hans lättrörliga åhörares sinnen. Lagens hammare föll i hans hand tung öfver deras hjärtan, så att de under högljudd jämmer vredo sig i själavånda. Och då han så tog dem i hand och ledde dem genom örtagården till Golgata och öfvergöt dem med floder af Kristi varma blod eller öppnade dörrarna till himmelens tempelsalar och visade dem den öfversvinneliga glansen i Fadrens hus, råkade de i öfverjordisk hänryckning och gåfvo sin stormande glädje luft i bedöfvande fröjderop, under det de föllo hvarandra om halsen och hängåfvo sig åt dansande och vaggande rörelser, som ofta icke slutade, förr än de grepos af vanmakt. Dessa för den læstadianska riktningen utmärkande utbrott af den inre känslostämningen, hvilka äro kända under namnet *liikutuksia* (rörelser), ansågos af Læstadius vara tecken till den Helige Andes närvaro och verkan, ett upprepande af det första pingstundret. Därför tager han dem i försvar mot smädelser från utanför stående. »Hvarför vilja somliga ej höra dem, som ropa efter Jesus?» frågar han. »Det kommer däraf, att de själfva ännu hafva djäflar i hjärtat. Detta ropande gör dem ondt därföre, att djäfvulen ej tål höra ett sådant ropande. Då ett svin skriker i dödsvånda, så skrika äfven de andra svinen; då en människa ropar i samvetskval, så ropa äfven andra, som äro i nöd. Men då någon människa ropar efter Jesus, så vredgas alla djäflar på henne, ty de veta, att de icke hafva lång tid.» (Sid. 123).

Læstadius använder en rätt egendomlig terminologi i sina predikningar. Kristus kallar han mycket ofta för »taivallinen Vanhin», hvilket egentligen betyder »den himmelske äldste», men som i öfversättningen återgifves med »den himmelske Förbarmaren». De, som utan bättring tillägna sig Guds nåd, kallas »nådetjufvar». De utvärtes anständiga få nöja sig med benämningen »världens dygdiga horor»; de

som icke vilja komma till »församlingen» och bekänna sin synd, få heta »skogsdjäflar», smugglare kallas »kronotjufvar», de nyväckta och trossvaga benämnas »nådevalpar» och »nådemesar» o. s. v.

Egendomliga åskådningar uttalar han ock i många stycken. Så lär han t. ex., att den ene djäfvulen förhindrar den andre att drifva människan till synd. »Ambitionsdjäfvulen» kan bevara människan för »hordomsdjäfvulen» och »tjufnadsdjäfvulen». »Snålhetsdjäfvulen» kan bevara henne för »dryckenskapsdjäfvulen» och »grannlåtsdjäfvulen» etc. På andra ställen säger han dock, att den ene djäfvulen kommer den andre till hjälp för att draga människan i synd.

Man måste i alla händelser vara på sin vakt mot denna skara af demoner. »Om du känner hvad hordomsdjäfvulen verkar i dig», säger han, »och icke känner hvad girighets- och hedersdjäfvulen verka, så är du en enögd kristen. Om du åter känner hvad sex djäflar verka i dig, men icke känner hvad den sjunde djäfvulen verkar, så kan du möjligen strida mot de sex, men den sjunde sållar din själ såsom hvete.» (Sid. 150).

Några egentliga textutredningar förekomma icke i Læstadii predikningar. Han börjar gemenligen med ett ingångsspråk, öfver hvilket han håller ett inledningsföredrag. Detta exordium är ofta nästan lika långt som själfva predikan. Sedan texten därefter upplästs, angifver han efter en kort öfvergång predikoämnet. Hans predikometod är nämligen syntetisk. Ämnet uppdelas genast i flere led, af hvilka hvart och ett kallas »betraktelse». Sålunda heter det: första betraktelsen, andra betraktelsen o. s. v. På andra sönd. eft. trettondagen (om bröll. i Kana) angifves t. ex. ämnet på följande sätt:

Hvarifrån skall det fattiga bröllopsfolket erhålla vin, då vinet fattas?

Första betraktelsen: Hvarför har bröllopsvinet så snart tagit slut?

Andra betraktelsen: Jesus förvandlar vatten till vin.

Tredje betraktelsen: Efter världens sed sparas det sämre

vinet till sist, men på bröllopet i Kana kommer det bästa vinet till sist.

Något grundligt utförande af de olika momenten i sina predikodispositioner presterar han sällan, utan kåserar på sitt egendomligt djärfva sätt däröfver under hänsyftning på rådande förhållanden i hans samtid och enkannerligen i hans församling. Till texten återkommer han under föredragets gång sällan. De exegetiska anmärkningar, som någon gång förekomma, äro ibland rätt besynnerliga. Ett enda exempel därpå må här anföras. På sid. 2 förklarar han nämligen Rom. 13: 11 sålunda: »Paulus vill med dessa ord låta oss veta, att vår salighet då var fjärran från oss, när vi trodde. I säkerhetens tillstånd tro nämligen alla, att de blifva saliga o. s. v.

Det skulle således vara de syndasäkres tro, som här åsyftas.

I förhållande till kyrkolärans hufvuddogmer yttrar sig nog Læstadius ock på sina ställen afvikande. Detta gäller icke blott i fråga om bikten, absolutionen och det lästa ordet, utan äfven andra stycken såsom t. ex. dopet, bönen och församlingen m. m. Men då hans uttalanden, såsom redan förut blifvit antydt, icke gifva någon sammanhängande läroframställning, utan endast uppträda mera antydningsvis och tillfälligt, skulle det leda allt för långt att här ingå i någon undersökning af dessa uttalanden. Möjligen torde tillfälle därtill erbjudas framdeles.

Öfversättningen, som är gjord af redaktören för »Röster från Zion», J. F. Hellman i Uleåborg, sluter sig i det stora hela rätt nära originalet. Men öfversättaren synes icke vara fullt mäktig svenska språket, hvarför uttrycken på många ställen får en för svenska öron främmande klang, såsom läsaren nog märkt i några af härofvan anförda citat. Fennismer förekomma i stor mängd, t. ex.: fienden har »vändt deras ögon afviga»; om nu en »eld antändes» i staden (= om elden komme lös i staden); »lägga» en säker människa att förklara skriften, »lägga» bocken till trädgårdsmästare; »lägga» tvål i ögonen; han »luktar af» stall o. s. v. Osvenska ordbildningar förekomma ock såsom »slagsbultar» (= slagskämpar);

»skoflaren skoflar» agnar; maten är »saltig» etc. Tempusföljden gör äfven öfversättaren åtskilligt besvär. Men man förstår ju mycket väl meningen, som nog är tämligen troget återgifven efter originalet. Emellertid hade öfversättaren mycket väl utan att blifva otrogen mot innehållet kunnat på många ställen återgifva de finska orden med svenska uttryck, som varit mindre anstötliga än dem han valt. I självfva verket ger öfversättningen mångenstädes ett mera frånstötande intryck än den finska texten. Icke hade innehållet lidit, om öfversättaren t. ex. återgifvit det oupphörligen förekommande ordet »huora» med »sköka» i st. f. det ord han valt. Och i juldagens predikan hade öfversättaren mycket lätt kunnat återgifva det ofta upprepade »hevosan sonta» litet lyckligare än som skett. Nu formligen stinker det stall, för att icke säga något ännu värre af denna predikan och det långa vägar!

I den å häftenas omslag förekommande subskriptionsanmälan heter det visserligen, att en särskild revisor blifvit utsedd att biträda öfversättaren; men denne synes icke heller hafva ägt förmågan att förfara med någon smak i sin revision. Det är ju ock en ganska vansklig uppgift att öfversätta en sådan bok som Læstadii postilla.

O. Bergqvist.

Luthersk Kirketidende. Et Ugeblad til Menighedens Oplysning og Opbyggelse. Udg. af Presterne J. G. Blom, Andreas Hansen og Gustav Jensen. Femte Række. 27:de och 28:de Bind. Kristiania 1900. Pris 5 kr., postporto inberäknadt.

Redan vid sistlidet års slut afgick en af de tre norske präster, som till stort gagn icke blott för sitt eget land utan jämväl för brödralandet under de sistförflutna 14 åren haft sig ombetrodd redaktionen af denna tidskrift; och fortsättningen däraf under de bägge andra redaktörernas ledning har en helt tillfällig karaktär, i det att desse »velvillig gaaet ind paa at blive staaende endnu i nogen tid, og senest indtil 1:ste Juli førstkommende». För sista gången lär det väl alltså vara, som vi nu fylla ett mångårigt kärt värf att i Sverige redogöra för denna tidskrifts förtjänstfulla verksamhet.

I den föreliggande årgångens början äfvensom då och då i dess fortsättning klinga mot oss Jonas Dahls stämningsfulla *Orgeltoner*, burna af samma djupa innerlighet och friska trosfrimodighet, som vi tillförne varit vana att i hans sång finna. Uppbyggliga prosauppsatser af värde saknas ej heller. Och sådant har nog sin betydelse äfven här, synnerligen i en tid, hvars allmänna signatur visserligen icke utan fog uti de inledande orden *Ved Aarsskiftet* angifves i första rummet vara brist på heligt allvar. Kristendomen har blifvit »en let lære» och — det värsta af allt — exempel saknas icke på att jämväl de, som framför andra utrustats till »Guds Kæmper, strække Vaaben for Tidsaanden.» Så har i sitt nyaste bokalster Norges störste skald, själf på grafvens brädd, icke skytt att med vår frälsares fridshelsning afsluta en den mest ohöljda förkunnelse af köttets evangelium; och samtidigt öfvergår en af norska kyrkans obestridligt främste män till katolicismen. Denna visserligen länge nog väntade öfvergång har väl till stor del haft sin grund i det vanskliga hoppet att i Roms förmenta auktoritet finna en lätt tillgänglig räddning ur det läge af auktoritetslöshet, hvaraf protestantismen synes genom våra dagars angrepp på dess *norma normans* hotad.

På goda grunder upptages ock största delen af denna årgångs åt vetenskaplig utredning anvisade utrymme utaf bibelkritiska afhandlingar, bland hvilka främsta rummet tillkommer M. J. Færdens *Bibelkritiken og Bibelen.* Med allt erkännande af vetenskapens rätt att fritt undersöka de bibliska böckerna till deras mänskliga sida, fasthåller förf. oryggligt deras karaktär af att såsom ett helt utgöra den tillförlitliga urkunden för Guds särskilda uppenbarelse. Förf. har förklarat sig snart ärna i en särskild broschyr bemöta de motsägelser, som hans, så vidt vi förstå, i allt väsentligt riktiga framställning fått från både höger och vänster röna.

En annan stor teologisk tidsfråga, om försoningens betydelse, har man förgäfves sökt få i tidskriften återupptagen och grundligt behandlad. Särskild anledning till oro hade nämligen gifvits af prosten Schiorns i tidskriftens näst föregående årgång intagna prästkonventsföredrag om *Syndernes*

Forladelse, i hvilken själfva återlösningen syntes mången åsidosatt. Upprepade gånger har därför ifrig hemställan till professorerna Fredrik Petersen och Lyder Brun skett, att de måtte i tidskriften härom meddela »en udførligere Fremstilling af Guds Ord och vor Kirkes Lære». Då emellertid dessa på grund af andra dem mer omedelbart åliggande förpliktelser bestämdt afböjt uppfordringen, har väl af en, som tecknar sig I. H., ett knapphändigt försök gjorts att från en viss sida lösa problemet, men utan annat värde, än att därigenom föredragshållaren föranledts att förklara, det han ingalunda velat säga, att »Jesu Gjerning kun er Meddelelse eller Aabenbaring of Syndsforladelse, altsaa ikke har Betydning som Forsoning, Offer, Gjenløsningsbetaling» — han hade blott haft en annan synpunkt för sakens behandling.

En fråga af stort intresse, jämväl för oss svenskar, är den, som rör det nu först i Norge föreslagna utbytandet i den apostoliska trosbekännelsen af ordet *helvete* mot *dödsrike.* Så väl den teologiska fakulteten som de tre kanske mest inflytelserika af landets biskopar hafva bestämdt afstyrkt förslaget, och det icke blott af praktisk hänsyn till faran att genom en sådan förändring väcka oro och anstöt bland folket, utan äfven på angifna teoretiska grunder, i det att det häfdvunna uttrycket synes dem både innehålla en bibliskt försvarlig mening och tillika bättre motsvara grundtextens *ad inferos.* Ett vittnesbörd om, huru beklagligt litet vårt lands kyrka är inom brödralandet känd, innebäres i det af biskop Hille anförda skälet, att »den svenske Kirke har den samme Lydelsen af dette Artikelns Led» *(sic).*

För öfrigt förekomma flere förut behandlade frågor, såsom om pietism, själfkommunion m. m., utan att dock erbjuda något egentligt nytt. Visst är emellertid, att äfven denna årgång väl fyllt sin uppgift. Det är därför med både saknad och tacksamhet vi skiljas från Luthersk Kirketidende i dess gamla form såsom från en gammal god vän.

G. v. S.

För Kirke og Kultur. Udg. af Christopher Bruun og Thv. Klaveness. Syvende Bind. Kristiania 1900. Pris 5 kr., postporto inberäknadt.

Redan en hastig blick på denna årgångs innehållsförteckning gifver intrycket af en för våra förhållanden sällspord rikedom på nya uppslag och tankar. Och detta allmänna intryck jäfvas ingalunda vid närmare bekantskap med innehållet. Låt vara, att åtskilligt däraf icke förmår bestå profvet af en mer ingående granskning; men på en vanlig tidskriftsuppsats bör ej heller ställas samma kraf som på en lärd afhandling. Får man genom den förra blott en klar föreställning om hvad som rör sig i tiden på det ifrågavarande området och väckelser till egen eftertanke och begrundning däröfver, så har ju tidskriften öfver hufvud fyllt sin bestämmelse. Och det lär ingen kunna med fog bestrida med hänsyn till den norska tidskrift, på hvars sjunde årgång vi nu velat i största korthet fästa våra landsmäns uppmärksamhet.

I en *inledande artikel* uttalar sig den ene af utgifvarne Thv. Klaveness om det nyss tilländagångna århundradet på ett sätt, som står samman med hans hela lifsåskådning, i det att han karakteriserar det såsom en på det hela god tid. Namneligen finner han detta gälla kyrkan på grund af dels den större frihet, hvarmed hon fått göra bruk af sin »egen indre aandsfylde», dels »en inderlig forbindelse mellem kirke og civilisation».

Den närmast följande artikeln om *Den nyeste norske literatur* gifver uppslag till ett ämne, som sedan flere gånger beröres och hvars grundtanke af Theodor Caspari uttryckes sålunda: »Fra *naturalismens* Jomsborg er vi havnet i feminismens *jomfrubur*». Och nämnda karakteristik tyckes få en viss bekräftelse söder ifrån, då i en annan uppsats *De danske forhold vid aarhundredets slutning* beskrifvas sålunda, att en viss sentimentalitet eller »følelsesbegeistring» skulle där hafva alltmer blifvit lifsåskådningens mest utmärkande drag, med undanskjutande af det, »som udadtil giver menneskelivet verdi: retfærd.» Särskildt rörande lifvet inom Danmarks studentkrets föres samma klagan öfver tillbakagång i etiskt hänseende, som med hänsyn till de norska studenterna

tillförene i denna tidskrift förnummits. Föga mindre mörk är bakgrunden till den tafla, som *Ur Sveriges moderna skönlitteratur* målas oss för ögonen, där »norska bohême och svenska Strindbergslitteraturen» sammanställas. Sistnämnda litteraturs egendomliga kynne har blifvit tecknadt af Eva Fryxell i *Omkastning inom skönlitteraturen från kvinnodyrkan till kvinnoförakt*, som slutas med de orden, hvari uttalas ett gammalt erfarenhetsrön: »Med en sjuk och sjunkande kultur följer nedsatt värdering af kvinnans person; i sammanhang med samhällets etiska nivå höjes eller sänkes hennes sociala anseende». Är allt detta sant, månne då äfven på litteraturen eger tillämpning den goda frigörelse, som ju skulle utgöra nästlidna seklets signatur?

Trots denna enligt vår mening alltför optimistiska uppfattning af tiden, förer tidskriften själf med oförminskad kraft idealitetens talan gentemot allt lågt och dåligt. Redan i första häftet möter oss ett högstämdt uttryck häraf i *Fin-de-siècle-natten i den Ibsenske digtning*, där »den store guldmedaljes bagside» på ett gripande sätt skildras. Det är med djup indignation, som i samband härmed erinras om, hurusom *Ed. Brandes* efter läsningen af Ibsens »Naar vi døde vaagner» hänryckt utropar: »Der gives kun én gud, Eros er hans navn, og digteren er hans profet», samt betecknar sagde författare rent ut med ett af Guds egna namn i gamla testamentet. Hit hör ock J. Jansens *Hinsides det skønne.* Och en positiv motsats till Ibsens och Brandes upplösande tendenser erbjudes oss i Lyder Bruns förträffliga föredrag om *Religion og dannelse.* Ett utmärkt inlägg i samma riktning gör äfvenledes overlærer Ellefsen i *Ungdomskriminalitet og almenoplysning.* På en familjefaders klagan, att efter hans erfarenhet alltför litet utrymme i tidskriften egnas åt kritik af »den store del af den moderne literatur, som øver en meget uheldig indflydelse paa vor ungdom», gifves emellertid det svaret, att »derfor det særlig gjælder om at erhverve dygtige paa etisk grund hvilende dagbladsanmeldelser».

Den svagaste punkten i tidskriftens religiösa eller teologiska uppsatser är fortfarande dess sätt att behandla kristen-

domens djupaste mysterium, försoningen. Utan gensaga lämnas ordet åt en Olaf Holm, som i *Et billede paa forsoningen* icke skyr att, med öfverlägset åsidosättande af hvad »gamle prof. Caspari talte meget dybt og aandfuldt om dette», såsom betydelselöst, helt dristigt förklarar, att »det ikke vil bestaa for nogen dybere psykologisk tænkning, at man kan bytte synden, lidelsen, strafskyld og kjærlighed. som man bytter klæder».

Mer tillfredsställande är onekligen den uppfattningen af kristendomen öfver hufvud, som Th. Klaveness låter framträda i striden med Georg Fasting, men som icke dess mindre låter oss sakna åtskilligt af det, som är Casparis meningsfränder än i dag stort och dyrbart. Detta inträffar, redan då Klaveness finner Luthers katekesförklaring vara något, som »helst burde ud af barneundervisningen», såsom om det icke vore i och för sig, alltså icke blott med hänsyn till menighetens oundkomliga kraf, godt att allt ifrån barndomen äga i minnet inpräglad denna *liffulla bekännelse* af vårt förhållande till Gud vid sidan af den *egentliga läroboken.* Och sedan att i denna lärobok »ikke give nogen försoningsteori», som ju dock är af Herren själf i instiftelseorden till den heliga nattvarden gifven, och det just i den form och det mått, som för barnen och folket torde vara synnerligen väl afpassade! Medgifvas må dock gärna, att *saken* ingalunda fattas hos den, som kan såsom denne författare trosfrimodigt bekänna icke blott Kristi verkliga uppståndelse från döden, utan ock häraf på fullt allvar göra den användningen, att »Kristus er *Gud,* aabenbaret til vor frelse, og har vundet hovedslaget for os i den svære kamp vi er stadt i, saa seiren er vis». Liknande varma fläktar af sant kristlig sinnesart möta oss i samme författares tal till studenterna om *Drift — forelskelse — kjærlighed.*

Och låta vi vår blick gå utöfver den föreliggande årgången in i hvad som af följande årgång nu hunnit komma ut, så finna vi där ett uttalande af tidskriftens andre utgifvare Chr. Bruun i hans *Recension af Harnacks »Das Wesen des Christenthums»* om Jesu död och uppståndelse, hvilket visar, att han ingalunda står främmande för Pauli och Lu-

thers lära om den »bättre rättfärdigheten» i dess samband med försoningens hemlighet, som var förborgad från tidens begynnelse, men blef genom den helige ande för apostlarne uppenbarad.

Naturligtvis beröres jämväl här, likasom i alla andra teologiska tidskrifter nu för tiden, den brännande bibelkritiska frågan. Det är dels Ole Jensen, som i Köpenhamns Teologiske samfund framlagt *Den gammeltestamentlige forsknings forhold til bibelhistorien,* dels Carl Konow. som gjort samma fråga till föremål för ett prästmötesföredrag i Bergen om *Den gammeltestamentlige kritiks forhold til den aabenbarede sandhed.* Bägge göra reda för den vetenskapliga bibelkritikens närvarande ståndpunkt, den förre med afseende på de 11 första kapitlen af Genesis, under det att den senare vidgar betraktelsen till Moseböckerna i deras helhet. ja delvis till profeterna. Hos bägge är dock det praktiska intresset öfvervägande. Jensens framställning går företrädesvis ut på att visa, att mellan den israelitiska urreligionen och öfriga semitiska folks religiösa traditioner råder icke blott en rätt stor yttre öfverensstämmelse, utan jämväl en påfallande olikhet med hänsyn till själfva innehållet. Ty först och främst »er myter jo noget ganske andet end de sagn, som danne sig om historiske personer eller historiske forhold»; och vidare »har vi i disse bibelske beretninger ikke udvortes historie, men aabenbaringshistorie». Denna senare med sitt religiöst sedliga innehåll »kan da ikke være laan fra nabofolk; heller ikke være groet op fra jorden eller opkommet i noget menneskes hjærte». Konows afhandling, som har en mer vetenskaplig hållning, fasthåller likaledes gamla testamentets uppenbarelsekarakter, men »hvor meget videnskaben saa ogsaa formaar at vise os af de veie, Gud virkelig har gaaet under denne sin gjerning, maa tiden vise».

Åtskilligt annat kunde väl ock vara förtjänt att särskildt påvisas, men det anförda må vara tillräckligt för att motivera vårt anbefallande af denna tidskrift åt en hvar, som med ett något mer vidhjärtadt teologiskt intresse förenar ett själfständigt omdöme och förmåga att läsa med urskillning.

G. v. S.

FOGELSTRÖM, E. A., Förest.för Immanuel Deaconess Institute, Omaha, *Sjuksköterska eller diakonissa?* En fråga till lutherska kristna, som nitälska för Herren och hans kyrka. Rock Island, Ill., Augustana Book Concern, 23 s. Pris 5 cent.

Diakoniss-saken har i Amerika haft och har, efter hvad vi tro, fortfarande ganska stora svårigheter att bekämpa. Orsakerna härtill må vara flera, en af dem, och kanske ingalunda den minst betydande, ligger helt visst i den frihetens och oberoendets ande, som gör, att mången ej vill egna sig åt ett lefnadskall, som oundvikligen för med sig åtskilliga band och ordningar, i hvilka den enskilde måste foga sig, om icke det hela skall falla sönder.

I den lilla skrift, på hvilken vi här ville fästa uppmärksamheten, har förf., som förestår den svensk-amerikanska diakonissanstalten i Omaha, Nebraska, och som för några år sedan gästade Sverige, i korthet sökt bemöta flere af de falska föreställningar, man icke blott på andra sidan Atlanten, utan äfven mångenstädes hos oss här hemma i Sverige gör sig om diakonissan och hennes kall. Med särskild hänsyn till amerikanska förhållanden anställer han en jämförelse mellan sjuksköterskor och diakonissor, deras olika utbildning och olika ställning, och söker därvid visa, huru de förras fördel i materiellt hänseende framför de senare är endast skenbar; särskildt betonar han gagnet och välsignelsen just af det samhörighetsband, som sammanknyter diakonissorna med »moderhuset» och med hvarandra inbördes. Äfven den s. k. diakonissdräkten tager förf. på i det stora hela ganska goda grunder i försvar. Slutresultatet af förf:s undersökning blir, att »ju mera *direkt* och *helt* någon kan få tjäna Herren och hans lidande lemmar på jorden, desto bättre, och att intet är så väl värdt att lefva för, som Kristus och hans rike».

Om än icke förhållandena i allo gestalta sig lika i Amerika och hos oss, innehåller dock pastor Fogelströms lilla skrift många behjärtansvärda sanningar äfven för vårt folk.

J. T. B—g.

Diakonen. Svenska Diakonsällskapets tidskrift, Gäfle 1898 —1900.

Redan inträder ofvannämnda tidskrift i sin fjärde årgång, och alltemellanåt läses dess namn bland »insända skrifter» på Kyrklig Tidskrifts omslag. Det vore väl då på tiden, att sistnämnda tidskrift ägnade denna tjänande syster någon uppmärksamhet, sade henne ett uppmuntrande ord och rekommenderade henne åt sin läsekrets. Ty den förtjänar att rekommenderas åt alla, som hafva hjärta för nödtillståndet i vår kyrka, och särskildt åt dem, som i kraft af sin kallelse skola bära omsorg om församlingarna och arbeta på botandet af vårt svenska Sions djupa refvor. Väl är det prästernas plikt att i främsta rummet ägna sig åt bönen och ordets tjänst, men på det att de ostördt må kunna detta, behöfva de nog enligt gammalt godt föredöme af en, »som också var präst», mana församlingarna att se sig om efter tjänande bröder, som kunde anställas, sedan de pröfvats och befunnits lämpliga, oförvitliga och beredda till allt godt verk i det praktiska lifvet.

Och det är just för ett upplifvande af denna gamla diakoninstitution, lämpad efter nutida förhållanden, som den lilla tidskriften vill arbeta, genomträngd som den är af vissheten om den tjänande kärlekens segerkraft för Guds rike. Mer än någon föregående tid manar ock den närvarande med dess krassa egennytta, dess alltmer sig tillspetsande socialt-ekonomiska motsättningar, dess indifferentism och dess sekulariseringssträfvanden — mer än någon föregående manar den kyrkan att med tjänande kärlek slå bryggor öfver de djup, dem själfviskheten öppnat, och icke minst att i sådan tjänande kärlek häfda sig själf.

Vi må väl tala om den reformerta kyrkans mångsysslande Martha-sinne och särskildt finna det egendomligt, att den anglikanska statskyrkogrenen uppställer förhandenvaron af diakonämbetet tillsammans med biskops- och prästämbetena som *conditio sine qua non* för en kyrkas existens som sådan. Men vi måste dock erkänna, att denna kyrka till sin egen båtnad vetat bevara och modernisera ett värdefullt arf från fornkyrkan, som vår kyrka ansett sig hafva råd att slarfva bort,

men som vi gjorde klokt i att söka återbörda åt henne, innan det blir för sent.

I den lutherska reformationnes hemland har man längesedan insett detta och skridit från ord till handling. I öfver 50 år hafva diakoner arbetat därstädes, och de räknas nu i tusental. Ensamt den *Bodelschwinghska* anstalten eller snarare anstaltkomplexen i *Bielefeld* omfattar inom samma tomt — en stor och vacker park — en folkmängd af omkring 3,000 vårdare och vårdade. Från diakonsakens utveckling såväl därstädes som hos våra grannar, norrmännen och danskarne, meddelas spridda drag i tidskriften; så läsa vi där äfven om det uppslag, som senast framkommit inom vår dotterkyrka på andra sidan Bottenhafvet. Om kyrkligt och frivilligt fattigvårdsarbete här hemma lämnas meddelanden från stad och land. Hithörande literatur uppmärksammas. Principfrågor dryftas; för diakonatets historia från äldsta tider redogöres. Af alldeles särskildt intresse är den öfversikt, som lämnas rörande de många förslag till diakonsakens återupptagande, som under sistförflutna halfsekel framkommit inom vårt eget land, ej minst vid våra kyrkomöten, och som tydligen ådagalägga, att behofvet däraf mångenstädes är både kändt och insedt.

Först och sist handlar naturligtvis Svenska diakonsällskapets organ om detta sällskaps unga diakonutbildningsanstalt i Gäfle, hvarifrån nyligen de första arbetarne gått ut till sitt mångpröfvande värf med dess olika grenar: församlingstjänst, fattigvård, anstaltsvård m. m.

Redan år 1897 såg tidskriften dagen, närmast såsom bilaga till Gäfleposten, 1898 blef den ett själfständigt periodiskt alster; från och med 1899 redigeras den af diakonhemmets föreståndare, pastor H. Widman. Bland medarbetarne, hvilkas antal vi skulle önska se mångdubbladt — huru många bland vår kyrkas präster skulle icke med ringa möda kunna genom tidskriften, som icke tynges af någon lärd apparat, göra sina erfarenhetsrön fruktbärande för ämbetsbröder! — finna vi namn sådana som J. C. Bring, O. Holmström, N. Lövgren, J. Ternstedt m. fl.

»Diakonen» utkommer i fyra häften årligen om tillsam-

mans minst åtta ark samt kostar vid prenumeration på posten endast en krona (postarvodet inräknadt). Gratis får man den sig tillsänd, om man ingår som medlem i Diakonsällskapet (årsafgift tre kronor), som i all synnerhet vill vinna presterskapets bevågenhet. Om hela företagets fullt kyrkliga karaktär vittna bland annat sällskapets stadgar och innehållet i de tre färdiga årgångarne af tidskriften, hvilken vi tillönska största möjliga spridning. *Cc.*

KJELLGREN, KARL G., *Boerna och deras behandling af de infödde i Sydafrika*, ett svart blad ur den europeiska koloniseringens historia. 111 sid., 8:o. Stockholm, P. Palmquists Aktiebolag. Pris 1 kr.

Titeln antyder bokens tendens. Författaren, förut känd genom ett arbete »Hundra år på världsmissionsfältet» (anmäldt i denna tidskrift 1898 sid. 199), förnekar visserligen hvarken boernas många goda egenskaper eller engelsmännens fel, särskildt deras »krämarepolitik», men han vill genom en öfversiktlig framställning af boernas historia och deras behandling af Sydafrikas infödda befolkning visa, dels att de olyckor, som nu drabbat de båda boerrepublikerna, måste betraktas såsom en rättvis vedergällningens dom, dels att boerelementet, ehuru af största vikt för de inföddas rätta fostran i allvarlig tukt, likväl icke torde i samma mån som det engelska elementet äga förmåga att intaga en styrande ställning, där det gäller att främja en kristlig kultur. Förf. anför många uttalanden från olika håll för att styrka denna mening, och af särskildt intresse äro de omdömen, som fällts af våra svenska missionärer och hvilka förf. hämtat ur sv. kyrkans missionstidning. Pastor Kjellgrens bok bör ock kunna tjäna som ett bidrag till belysningen af missionens välsignelserika betydelse för Sydafrikas infödda stammar och missionens främjande af kulturen bland dem. Kulturvänner och vänner af människorätt och människovärde, hvilka stå tviflande inför den kristna missionens värde, borde kunna lära åtskilligt af denna bok.

Hj. D.

Den teologiske forskarens personliga ställning till sitt forskningsföremål.

Den teologiska forskningen eller vetenskapen är icke en sak, som sväfvar i abstraktionens moln såsom ett slags mytologisk företeelse. Den ligger ej heller nedgräfd i de skrifna böckernas förvaringsrum. Den är en alltjämt fortgående mänsklig handling. Och det blir då med nödvändighet fråga om denna handlings subjekt. Och vi fråga med full rätt efter de personliga förutsättningar, som för subjektet möjliggöra ett normalt utförande af arbetet i fråga. Vi fråga efter forskarens personliga ställning till sitt arbete och dess föremål. Och denna ställning innebär icke blott hans anläggning såsom tänkare, utan hela hans förhållande i vilja och lif, i själ och hjärta. Det är nödvändigt att undersöka, i hvad mån detta förhållande har inflytande på tänkandet och forskningen, och hurudant det bör vara för att hafva det rätta inflytandet på den teologiska verksamheten. Hit hör också en undersökning om sådant, som konfessionellt och nationellt, ja individuellt, karakteriserar den teologiske forskaren, och hvilken betydelse dessa förhållanden kunna hafva för forskningen.

Vi utgå därifrån, att vetenskapen är en specifik yttring af den mänskliga personligheten, och att den såsom sådan normalt står i ett harmoniskt förhållande till alla andra personliga lifsyttringar. Däri ligger ett ogillande af tendensen att lösrycka det teoretiska och särskildt det vetenskapliga sträfvandet ur detta sitt sambandsförhållande till personlifvet

såsom ett helt. Vi ogilla tillika upphöjandet af dess värde öfver hvarje annan mänsklig lifsyttring. »Vetenskapen har i och för sig icke större värde än andra sidor i mänsklig verksamhet» (F. von Schéele). Vetenskaplighetens absolutisering har med sig undertryckande af andra personliga lifskraf. Och den brukar på samma gång innebära ett mer eller mindre medvetet fördöljande af det inflytande, som det personliga lifvets beskaffenhet utöfvar på forskningen. Man bildar sig den illusionära föreställningen om »vetenskapen» såsom ett slags isolerad avtomat, som nästan med himlakroppens orubblighet går sin bana fram utan att påverkas af några andra krafter eller motiver i andens värld än tänkandets egen lag. Det verkliga förhållandet är, att vetenskapen står i den innerligaste rapport med hela lifvet — och att därför så godt som alla, högre och lägre, personligheten påverkande motiv, alltifrån den renaste och mest hänsynslösa sanningskärlek ned till den tarfligaste ärelystnad och feghet, göra sig gällande i den vetenskapliga världen lika väl som t. ex. i den estetiska eller den politiska. Illusionen i fråga är icke oskadlig. Man glömmer t. ex. under dess inflytande viljans både berättigade och oberättigade inflytande på den teoretiska åskådningen. Och dock är detta inflytande alltid förhanden. Alltid är ju viljan med, åtminstone såsom vilja att ge akt på det föremål, som är ifråga. Själfva forskningsdriften hör till den praktiska förmågan, till viljesidan i människan. Och riktningen af denna drift bestämmer forskningen på ett oriktigt sätt, om man t. ex. blott vill se vissa sidor af sitt föremål. Människans praktiska förmåga är verksam, icke blott a parte post genom att göra tankens resultat fruktbringande i handling, att göra vetandet till »vishet». Utan lika mycket ligger den a parte ante såsom en drift att genom vetande vinna vishet, vinna norm för och innehåll i viljan. »Det är ej blott vårt förstånd, som kräfver en allmän världsuppfattning, utan äfven

vår vilja, som fordrar ledningen af en allmän lifsåskådning. Och framför allt är det detta sistnämnda praktiska intresse, som framkallat filosofi långt innan egentligt vetenskapliga intressen gjort sig gällande på det teoretiska området. På denna enhet mellan praktiskt och teoretiskt intresse stranda — såsom den nyss citerade författaren, F. von Schéele, med rätt framhåller med hänsyn till teoretisk och praktisk filosofi — alla försök att göra en skarp skillnad mellan praktiskt och teoretiskt, vare sig man såsom Kant söker göra en filosofisk skillnad mellan teoretisk filosofi och praktisk etik eller såsom Schleiermacher söker göra religionen till en icke-teoretisk känsloyttring eller såsom Ritschl söker göra Seinsurtheile och Werthurtheile oberoende af hvarandra.

Vi förneka naturligen icke, att å vissa områden subjektets personliga ställning till den vetenskapliga forskningens föremål kan s. a. s. vara mera neutral. Men såsom en allmän regel kan det sägas, att ju mer personligt föremålet är, ju närmare det ligger den personliga världens centrum, dess betydelsefullare och djupare blir krafvet på en rätt personlig ställning till föremålet. Vi bestrida — med P. Eklund — riktigheten af den meningen »att åtminstone i fråga om vissa vetenskaper det vetenskapliga subjektet skulle kunna och böra till sin vilja, till sitt hjärtas kärlek vara helt *likgiltigt* för vetenskapens föremål, så att allt arbete för vetenskap är det, däri subjektet utmärkes af en sådan förutsatt likgiltighet, personlig intresselöshet». Till ett minimum inskränker sig detta kraf på personligheten, då det är fråga om forskning på det rent naturvetenskapliga området eller inom matematikens eller logikens rent abstrakta sfär. »Så synas de matematiska och fysiska sanningarna kunna inses likaväl af den osedlige och ogudaktige som af den fromme och dygdige». Men äfven där kräfves åtminstone det lefvande mänskliga intresset för den sak det gäller och åtminstone den sedliga

habitus, som ligger bakom uttrycket: »det vetenskapliga samvetet». Och ju högre man kommer på tillvarons skala, dess mera »personligt kvalificeradt» blir detta intresse. Föremålet kräfver kongenialitet med sig själft. Det sköna kräfver skönhetsintresse och skönhetssinne — estetikern kan ej vara dem förutan. Rättsvetenskapen kräfver det utvecklade rättssinnet. Det enda normala är därför, att den som vill — vare sig såsom filosof eller teolog — taga till forskningsföremål religionen är religiös.

Tillämpad på den kristna teologien kräfver den angifna grundsatsen det rätta personliga förhållandet till kristendomen själf såsom en förutsättning för den rätta vetenskapliga uppfattningen af densamma. Man finner också vid en blick på verkligheten, huru de principiellt olika ställningarna till teologiens objekt medföra principiellt olika uppfattningar af teologiens värde och beskaffenhet. Anser man kristendomen hafva spelat ut sin roll, blir teologien en anakronism, en på indragningsstat ställd vetenskap. Anser man kristendomen vara blott en tillfällig form af mänsklighetens religiösa medvetande, blir teologien en af kulturhistoriens discipliner, t. ex. »vetenskapen om den genom ariska inflytelser modifierade semitiska monoteismen». Är kristendomens historia religiöst intresselös för subjektet, blir den en del af profanhistorien, om hvilken det gäller: »den historia, som sysselsätter sig med religion såsom med något dödt, kalla vi icke teologi». Äfven för den historiska undersökningen af kristendomens faktum är den personliga kontakten med föremålet själft af nöden, om forskningen skall tränga djupare än till sakens utsidor. »Utan förstående af kristendomen är också förståendet af dess historiska utveckling öfverhufvud omöjligt; men detta förstående kan blott upplåta sig för den, som personligen står inom det kristliga lifvet». Detta är ingenting annat än den gamla satsen om »das sonnenhafte Auge» eller satsen att »lika kännes blott af lika». Ordet »du liknar den ande, som

du begriper» kan vändas om: du begriper den ande, som du liknar. Om man, såsom ofta sker, söker en »öfverkristlig» ståndpunkt, så är denna imaginär — man ställer sig blott utom och nedom kristendomen. »Den filosofiska teologien tager alltid sin ståndpunkt öfver kristendomen» säger Schleiermacher. Enligt vår mening är denna filosofiska teologi blott en gengångare från den s. k. upplysningens storhetstid.

Teologien kräfver därför religiös förberedelse. Luther har rätt i sitt ord om oratio, meditatio, tentatio. Den, som vill göra min faders vilja, han skall förstå, om läran är af Gud — den principen är af vidsträcktaste tillämpning, icke blott med afseende på kristlig insikt öfverhufvud, utan också med afseende på teologisk forskning. »Må detta — säger en engelsk författare — vara dagliga regler för en teologie studerande: han läse dagligen sin bibel i ensamhet, han ägne sig dagligen åt enskild regelmässigt återkommande bön, han hängifve sig — man observere, att det är en anglikanare, som talar — af hjärtat åt någon form af kristligt-praktisk verksamhet, han gifve strängt akt på sitt uppförande, ty all synd gör blind».

Något normalt är den harmoniska enheten mellan teolog och praktisk präst, ehuru naturligen arbetsfördelningens kraf nödvändigt medföra, att man måste öfvervägande ägna sig åt endera verksamhetsformen. Är det Tysklands olycka, att en söndring ägt rum däri, att teologerna mer och mer blifvit rena akademici utan personlig kontakt med det praktiskt religiösa lifvet, har det å andra sidan varit en anglikansk ensidighet att betona den praktiska religiositeten såsom föga behöfvande teologiskt vetande. I Tyskland känner man nu denna söndring så skarpt, att man till och med kunnat uttala sig gynnsamt om vårt prebendeväsen, om hvilket Reuterdahl i sina tidigare skrifter kunde säga, att det länge varit ett åtlöje för utlänningen. Från England och Amerika saknas icke

uttalanden, som antyda, att ett stigande kraf på prästens teologiska bildning gör sig förnimbart. »Om någonsin — säger en amerikansk författare — ämbetsgärningen var en rutin, så är den det icke längre». »En präst är ej längre den ende bildade i socknen; dess mer nödvändigt är det, att han är den teologiskt bildade mannen, fast i skriften och viss i läran. Tyngden af källan för prästerlig auktoritet har flyttats från prästen till mannen. En kritisk ande har vaknat på grund af den vidsträckta utbredningen af naturvetenskapens fakta och metoder, och denna kan icke fördraga den teologiske lärlingens osäkerhet eller tvärsäkerhet på predikstolen». Man har gjort den erfarenheten, att »enfaldighet och extravagans vanligen gå hand i hand». Och mot det äfven hos oss, åtminstone förr, hörda åberopandet af apostlarnes exempel säges: »De olärda fiskare, som först utbredde kristendomen — — voro icke så illitterata, som de anse, hvilka synas betrakta teologisk okunnighet såsom nödvändig för framgång i predikan. Hvad apostlarne nästan utan ansträngning lärde hafva vi att vinna genom det noggrannaste och ihärdigaste arbete. Petrus, Jakob och Johannes andades hebreisk luft, talade hellenistisk grekiska, hade från barndomen studerat sin nations stora religiösa skriftställare, hade inhämtat sin tros läror från den störste mästaren själf, honom som var så uthållig i att meddela, så vis i att nedlägga groende tankefrön i rätt tid, på en gång så klokt förbehållsam och så öppet meddelsam». »Jag tror — sade Spurgeon till sina studenter — att den anmärkningen är alltför väl grundad, att, om man åhör en föreläsare i astronomi eller geologi, man genom en kort kurs skall få en någorlunda klar inblick i hans system; men om man, icke tolf månader, utan tolf år lyssnar till predikanternas vanliga ordström, kommer man icke till något som liknar en idé om deras teologiska system . . . Ordprål är alltför ofta det fikonlöf, som gör tjänst för skylande af

teologisk okunnighet. Klingande perioder gifvas i stället för sund lära, och retoriska blommor i stället för fasta tankar». — Äro dylika uttalanden i någon mån uttryck för mera än sporadiska ansatser, så ådagalägga de, att hvad man hos oss ännu på många håll betraktar såsom ett framsteg i grunden är en position, som man i dess första hemland funnit ohållbar. För vår del hafva vi knappt anledning att taga de anglosachsiska kyrkorna till förebild, lika litet som vi hafva grund att önska oss den tyska dualismen.

Med allt betonande af krafvet på innerlig förbindelse mellan teologiskt tänkande samt kristlig tro och praxis, gäller det dock å andra sidan att ständigt hålla klart för sig, att teologi och fromhet icke få förblandas. Det är t. ex. oriktigt att — med Zöckler — säga, att »teologien är den vetenskapligt gestaltade och meddelade religionen, eller kortare: religionen som vetenskap». Däri ligger samma förblandning som under ortodoxismens tid tog sig uttryck i definitioner af teologien såsom en habitus practicus, väsentligen identisk med fromheten själf. Religionen kan aldrig bli vetenskap. Det finnes ett normalt isärhållande af dem, som nödvändigt kräfves, ifall man skall kunna rätt bedöma faktiska förhållanden. En fromhet kan ju vara högt utbildad utan motsvarande teologisk utbildning. Och å andra sidan kan och måste teologien gå ganska långt utöfver det individuella fromhetslifvets erfarenhetssfär. Så mycket som än är sannt i talet mot »theologia irregenitorum», gäller det dock, att äfven den relativt utanförstående har en viss förmåga att intellektuellt eller estetiskt reproducera andras erfarenhet äfven på det kristliga området. Och denna förmåga af »Nachempfinden» kan genom öfning betydligt uppdrifvas — den torde i vår tid med dess brist på ursprunglighet och omedelbarhet vara starkare utvecklad än någonsin. Obestridligen ligger däri en fara: att tro sig vara färdig med realiteten, då man är färdig

med kategorien eller åskådningen. Men denna fara förebygges ej genom att helt enkelt neka möjligheten för den personligen utanför stående att hafva relativt riktiga begrepp eller åskådningar.

Denna relativa differens mellan personlig erfarenhet och vetenskaplig teori kan hos teologen medföra en spänning mellan tro och tänkande, som är analog med en sådan mellan omedelbar och reflekterad uppfattning på andra närgränsande områden. Vetenskapen tenderar att rycka lös objektet och likasom ställa det på ett visst kritiskt afstånd, för att reflexionens strålar skola kunna falla därpå. Och denna procedur är icke utan sin fara för det omedelbara lifvet i sitt föremål. »Då man förvärfvar sig insikt i musikens teori, blir örat för en tid mindre känsligt för den musikaliska tonens njutande; det intellektuella intresset dödar det intuitiva sinnet. Det kräfves alltid en mödosam fostran att på en gång göra dessa två ting väl: att känna och kritisera känslan». Det är alltid en svårighet att rätt förena abstraktion och konkret åskådning. Men målet bör dock vara att förena dem och att till slut äga i förmedlad enhet det man ägde i omedelbar. »Det är lätt att känna och lätt att tänka, men vid sträfvandet att kombinera känsla och tanke är kännandet benäget att förslöas så länge intellektet icke nått till full klarhet. Det är så i all kunskap; det är speciellt så i religiös kunskap. Den teologiske lärjungens väg är mycket lik det gamla Israels vandring; det ligger en öken mellan Egypten och Kanaan, stundom så snårbeväxt och tröttsam, att de svagare sinnena längta att återvända till köttgrytorna i sinnets och njutningens land». Men faran är icke sådan, att den behöfver medföra undergång. —

Den kristne teologen är normalt en kristen människa. Men i och med detsamma är han en medlem i kyrkan. Och därför sammanhänger med frågan om teologens kristliga be-

stämdhet frågan om hans ställning till kyrkan och kyrkorna.

Till en början måste framhållas, att lika litet som kristendomen själf är en individualistisk sak, lika litet teologien. Det finnes absolut ingen kristen Kaspar Hauser, ingen som blifvit kristen i isolering från historia och samfund. Men det finnes ännu mindre någon teolog af den typen. Allt vetenskapande är till sitt väsen ett socialt handlande. Den ene måste bygga på de andras arbete. Den som här ville börja från början skulle icke komma till den mest anspråkslösa teologiska sats. Men likasom hvarje kristen tänkares historiska plats i vetenskapens utveckling är gifven af situationen själf, så är honom också, antingen han vill det eller icke, på förhand gifven en bestämd situation i kyrkan och kyrkans utveckling. Det är därför en illusion, ifall han förmenar sig kunna komma undan frågorna om kyrklighet eller icke-kyrklighet, om konfessionalitet eller icke-konfessionalitet. Föreställningen om en absolut öfverkyrklighet är lika imaginär som föreställningen om öfverkristlighet. Man kan på sin höjd drifva det till en utomkyrklighet. Och dock kan man icke komma utom historien. Det är för en protestantisk teolog ungefär lika omöjligt att icke i åtskilligt vara Luthers andliga barn, som det är för en människa omöjligt att välja sin egen köttslige farfader. Därmed är äfven sagdt, hvilken tanke vi hysa om föreställningen att t. ex. kunna bygga ett system af ren bibelsubstans utan inflytanden af kyrklig och historisk art. I vanliga fall är ju det man utger såsom ren bibellära ingenting annat än en ofta ytterligt sekundär eller tertiär kyrklig teologi — t. ex. anglikansk församlingsteori eller en sektledares spekulationer. Och äfven då man, såsom Beck, på fullaste allvar söker fördjupa sig omedelbart i bibeln själf, gäller det att vakta sig för illusionen, att man läst bibeln så, som om man icke lefvat i en kyrka, hvars historia räckt i adertonhundra år.

Vi vilja icke göra en dygd af nödvändigheten på det sättet, att vi säga: då du nu icke kan annat än vara kyrkligt bestämd, så var det! Utan vi anse det vara just det riktiga, det naturliga, det normala att öppet vidkännas denna ställning såsom en välsignelsebringande. Det är en välsignelse att hafva så mycken erfarenhet och spekulation bakom sig. Men därmed är icke allt uttaladt. Här såsom annorstädes i den personliga världen skall det naturligt gifna omsättas i frihet. Jag kan icke vara något annat än den ena eller den andra konkreta kyrkobildningens andliga barn; men i detta såsom i allt barnaförhållande ligger frihet. Den protestantiske teologen är en fri medlem af kyrkan. I katolicismen är vetenskapen en tolererad och öfvervakad kontrollinstans. Den har icke att kritisera traditionens satser och omdömen, utan att bevisa dem. Deras sanning står på förhand fast (Heinrici). Den protestantiska teologien är däremot en af faktorerna i kyrkans fortgående självkritik. Och skall hon kunna blifva detta, så måste hon hafva självbestämningens rätt. Här hjälper icke yttre lag, om det inre förhållandet mellan kyrklig tro och teologisk åskådning, mellan kyrka och vetenskap brister sönder.

Vi måste härvidlag äfven betona vetenskapens frihet i det afseendet, att den icke omedelbart har att syfta till praktiskt gagn i kyrkans tjänst. Det vore något fullständigt förlamande, om teologen vid hvarje punkt skulle hejdas och bestämmas af frågan: hvad gagnar det till? Det finns knappt något retsammare än denna prakticism i en studerandes mun — då han t. ex. oupphörligen står och frågar: hvad nytta har jag af detta i mitt blifvande prästerliga kall? Det är icke heller mycket som är mera icke blott trångbröstadt utan trånghufvadt. Vi kunde äfven här anföra den klarsynte gamle Baco. Han hade för naturvetenskapens räkning att kämpa mot denna nyttighetsprincip och häfda den rent veten-

skapliga undersökningens självständiga värde. »Vi söka blott *lucifera* experimenta, non *fructifera*. Men ljuset är nyttigt. Det man på forskningens väg finner må vara sådant, att det för närvarande ingen direkt nytta har med sig; i konsekvensen kan det hafva en omätlig». Det är ett uttalande, som i sanning bekräftats af den moderna naturvetenskapens praktiska resultat. Naturen kan behärskas — brukade Baco säga — endast genom lydnad. Men just därför sammanfalla faktiskt vetenskap och makt i ett. Handlandets hinder hörröra för det mesta från obekantskap med orsakerna. Något analogt låter sig med full rätt sägas om den vetenskapliga kännedomen pa det religiösa lifvets område. »Brist på kännedom — säger Schleiermacher med afseende på det teologiska vetandet — är en hufvudorsak till den döda mekanismen». Den som blott frågar efter gagnet har heller aldrig förstått att skilja mellan tekniskt intresse och vetenskapligt. Därför: ju mer det finnes af ett verkligt kunskapsintresse, forskningsintresse redan hos studenten, desto bättre äfven för praxis. Och därför måste man icke sällan i teologiens intresse protestera mot de kyrkliga krafvens ensidiga betonande. Här måste vara rum för sanningssträfvandet för sanningens egen skull. Att uteslutande »läsa för att bli en god präst», att uteslutande för att kunna rätt tjäna kyrkan idka studier, är visserligen bättre än att »läsa för betyg». Men båda syftena äro i sin exklusivitet dödande för självfva studielifvets inre drifkraft: sanningsbegäret, entusiasmen för sanningen. — Det kan vara af intresse att höra ett par ord af Erik Gustaf Geijer om betygsjäktandet. »För att få berömliga videtur läser den brådskande kandidaten utantill allt hvad som i hvarje vetenskap är svärast, hoppar öfver det som skulle föregå, och sedan han läst upp sin läxa för filosofiska fakulteten, glömmer han den. Därifrån den oräkneliga hjorden af examinerade och approberade akademici, hvilka äro de största idioter i allt

hvad som äger nytta och tillämpning, som är angeläget för hvarjom och enom». Och i ett sammanhang, där det meddelas, att den bekante filosofen Höijer ej kunnat föreläsa — af brist på åhörare: »Ett bevis, att man blott springer och lyss och läser öfver för dem, som kunna ge, ej blott kunskaper, utan äfven (hvad bättre är) ett betyg, som verkar i en examen, och efter examen? — en syssla, full mage och goda dagar, och så döden och den eviga hvilan». —

För den teologiska vetenskapens frihet och självständiga rätt hafva vi ett normalt uttryck däri, att teologien har sin plats i den vetenskapliga respublica, som bär universitetets namn. Vid skolan, den allmänna bildningsskolan, icke vid ett prästseminarium, skall den teologiske ämnessvennen normalt få sin förberedande bildning. Såsom fri akademisk medborgare skall han skaffa sig den afslutande bildning som berättigar till inträde i kyrkans tjänst. Och äfven såsom präst skall han förblifva en liber studiosus. Man rope icke allt för hastigt på den utomakademiska prästbildningsanstalten — af fruktan för akademiskt själfsvåld. Det är icke själfständigheten och friheten, utan den akademiskt skråmässiga vetenskapliga isolationen som är af ondo.

Men en lärdom utan sinne för det konkreta lifvet är af större fara för teologen än för någon annan vetenskapens lärjunge. Just i kontakten med kyrkans och kristendomens konkret gestaltade lifsyttringar i egen samtid och eget folk, på samma gång man skaffar sig en så långt möjligt är vid historisk öfverblick öfver andra tider och samfund, ligger ett hufvudvillkor för teologiens rika lifskraft. Det är hälsosamt att så djupt ske kan sänka sina lifsrötter i hemlandskyrkans och sin församlings grund. Och däri ligger också betydelsen af den teologiska »skolan», framför allt om den såsom en typiskt karakteriserad tankeriktning förmår lefva från generation till generation. Teologien skulle arbeta för en sådan samman-

hängande reproduktion af sig själf. »Det andliga ståndet — säger J. P. Lange — skulle själft vara betänkt på sin reproduktion; men i denna punkt har det evangeliska prästerskapet gentemot den katolska driftigheten att anklaga sig för mycken försummelse». Hos oss i vårt land finnes nere i församlingens djupa lager, försåvidt där lefves ett kyrkligt lif, en tendens att arbeta för denna det andliga ståndets reproduktion. De många teologiens ämnessvenner, som hos oss utgå från allmogen, bäras icke sällan af församlingens höga tanke om det att studera till präst», och denna tanke visar sig icke sällan i handling. Därvid äro helt visst också de praktiskt arbetande prästerna verksamma — ofta kanske något för lätt understödjande de tankar att få studera, som visa sig, och kanske något för benägna att öfverskatta begåfningen hos folkets barn. I det hela ligger det en välsignelse i detta förhållande. Däremot är det svagare beställdt med själfva den akademiska bildningens bärare i afseende på personlig kraft att bilda »skola» och lämna impulser åt den kommande utvecklingen. Hvad Reuterdahl på sin tid uttalade, att knappt någon svensk bildat skola, äger icke längre giltighet. Vi hafva haft en nationell filosofisk skola — den Geijer-Boströmska. Vi hafva äfven haft teologiska skolor. Vi kunna särskildt tänka på den i Lund under schartauismens religiösa inflytande bildade, hvilken faktiskt haft ett betydande inflytande på hela det södra Sveriges kyrkliga lif och gifvit vår församling en del af dess kraftigaste ledare. Om också i det nordligare Sverige väckelsen varit för teologiskt ointresserad och teologien måhända för tysk, för att något fullt motsvarande skulle kunnat komma till stånd, hafva vi dock haft en ganska utpräglad uppsaliensisk skola, en lång tid representerad af Teologisk Tidskrift. Vi hafva också haft, om också icke namnet skola är fullt tillämpligt, åtminstone en riktning af bibelteologisk karaktär, närmast påverkad af

Beck. Men stundom finnes det för litet af den personliga kraft och hängifvenhet, som förmår entusiasmera och bilda efterföljare. Det är klart, att en teologisk lärare icke får stå där isolerad på tystnadens höjd, utan om han skall få någon betydelse, måste han hängifva sig åt uppgiften att genom personlig och vetenskaplig kraft dana verkliga lärjungar. Den isolerade, som blott tänker på sig själf och sin egen vetenskapliga eller personliga oangriplighet, faller under domen att blifva andligen hemlös och barnlös. All själfviskhet gör steril. Och då det kommer därhän, att ingen finns, som organiskt kan upptaga utvecklingen, sker med nödvändighet en »teologisk revolution» eller en invasion af främmande eröfrare. Och då skall skulden icke, såsom den kortsynte åskådaren ofta gör, läggas på dem, som intaga de lediga platserna. Nej, den bör placeras där den verkligen ligger: på dem, som icke hade förstånd eller kraft eller mod att med andliga vapen häfda sina positioner.

Vi betona utan betänkande äfven nationalitetens betydelse i teologien. Ty i det personliga lifvets daning spelar det nationella elementet en betydande roll. Man framhåller — för att nämna det mest betydande fall såsom exempel — med all rätt, att Luthers egendomlighet ligger icke blott i hans egendomliga kristliga begåfning utan äfven i hans typiskt germanska karakter. »Det som ger honom hans verkningskraft — säger Frank — är icke blott omedelbarheten och styrkan i evangelisk erfarenhet och kunskap, utan tillika det tyska elementet, det öfverväldigande tyska talet. Det är som om här kvintessensen i evangeliet förbundit sig med den tyska andens kvintessens på sådant sätt, att det måste vinna hjärtat i hvarje tysk, i hvilken icke hatet mot evangelium lefver. Man har, när man hör Luther tala, den känslan: här är du hemvan, här förnimmer du toner ur fadershemmet — i den mannen har på det underbaraste, aldrig

åter upprepade sätt sammanfattats och fått uttryck vår tyska art». — Om vi svenskar sannolikt förstå Luther lika väl som tyskarne själfva, är det ett bevis på, att han just i sin utpräglade art tillika är universellt german eller åtminstone blifvit en gemensamt germansk egendom. Vi känna oss betydligt mera främmande inför de nyare tyskarne, kanske alltifrån Spener och helt visst alltifrån Kant och Schleiermacher.

Tyskarne tala, som bekant, med största möjliga emfas om tysk teologi. Det bör naturligen icke imiteras, så att vi skulle tala med samma emfas om svensk teologi. Därtill föreligger ingen anledning. Men nog vore det skäl att — med mindre anspråk och utan storhetskänsla — arbeta för en svensk teologi. Otvifvelaktigt är det ett lifsvillkor för vår teologiska bildning, att vi på allvar, icke isolera oss, men emancipera oss från tyskarnes alltbehärskande inflytande. I samma mån som modern tysk teologi är specifikt nationell, är den hos oss främmande. Det är stor skillnad på ett tyskt gemyt och ett svenskt religiöst sinne. Det är stor skillnad äfven på sättet att tänka. Det kan vara svårt att säga, hvari skillnaden består, men det synes vara något mycket enklare, klarare och mera plastiskt hos oss än hos tyskarne. De tyckas sakna, hvad jag skulle vilja kalla »mellanregistret i själen»: den lefvande åskådnings- och föreställningsförmåga, som på samma gång i koncis klarhet och dock konkret fyllighet uppfattar det personliga lifvets fakta. De springa utan förmedling från abstraktionens magraste begrepp till känslans grummel och tvärtom. Och den olösliga dualism mellan vetande och religion, som ofta af dem postuleras, är därför till god del af psykologiskt ursprung och löser sig eller finns icke i samma grad för den, som icke låtit sig förtyskas. Det ligger ännu alltjämt något träffande i Tegnérs ord om »Germaniens töckenland»:

»Ett sällsamt töcken ligger därutöfver,
och drömgestalter sväfva för hvar syn,
ty blodet stockar sig i hjärtats kamrar
och skickar dunsterna till tankens lönhvalf . . .»

Vi lida af den intensiva förtyskning, som våra studier af rent litterära grunder lätt medföra. Vi hafva alltid först att söka bringa till stånd ett Sichinsdeutschehinübersetzen för att sedan möjligen efter mycken möda åvägabringa ett Sichmitdendeutschenauseinandersetzen. Det vore godt, om båda delarne en gång blefve relativt onödiga.

Vi veta visserligen, att tysken tycker Tyskland vara »världens nafvel». »Tysken är — säger Frank — i kraft af sin universella utrustning anlagd till människoideal». Däremot protestera vi naturligtvis — hans anläggning går icke längre än just till en tysk utprägling af människoidealet, och vid sidan af den typen stå vi såsom fullt likberättigade. — Det går ibland så långt, att man talar om »den tyske guden» likasom om det tyska fosterlandet, den tyska vetenskapen, den tyske kejsaren. Denne gud är naturligen en afgud — ett beläte på lerfötter, sådant som Daniel såg i synen. Och det är nog dömdt till fall, om det än aldrig så mycket stöttas af tyska filosofer och teologer och kejsare.

Om någon säger: det är en utopi att tala om svensk eller nordisk självständighet på teologiens område, då vi icke hafva någon svensk teologi, så svaras blott: hafva vi ingen, gäller det att skapa en. Och vi behöfva icke skapa af intet. Vi kunna till en början samla ihop hvad som finns. Vi kunna, såsom tyskarne fördjupat sig och oupphörligen på nytt fördjupa sig i sina nationella tänkares skrifter, fördjupa oss i våra för att söka fram det egendomliga och brukbara. Vi kunna kanske också hafva gagn af att bättre sätta oss in i hvad de öfriga skandinaviska folken hafva att erbjuda.

För öfrigt är det klart, att teologiens gestaltning normalt står i samband med hvarje teologs individuella karakter.

Idealet är alls icke att afstryka dessa individuella egendomligheter, snarare att göra dem gällande i deras rikedom. En allmännelighet, som pretenderar att vara objektivitet, slår blott ut i intresselös blackhet eller i ett jurare in verba magistri! Det gäller icke att finna en ofärgad s. k. objektivitet — denna reducerar sig vanligen till papper, siffror och glosor. Det är här snarare fråga om att finna den rätta subjektiviteten. Ty just denna skänker teologien lifvets rörlighet, böjlighet och utvecklingsmöjlighet. »Den färglösa objektiviteten — sade Hagenbach för ett halfsekel sedan — har blott alltför mycket gjort sig bred i vetenskapen, för att ej också engång subjektiviteten — i bättre mening — skulle få inträda i sina rättigheter. Jag har visst också hört det berömmas såsom ett företräde hos vår tid, att de yngre teologerna nu icke mera som förr svärma i obestämda känslor och slå omkring sig med tvifvel, utan att de finna allt fixt och färdigt som på en basar och blott hafva att taktmässigt informla sig i snörstöflarne utan all smärta, men också utan — sökandets och kampens hänförelse. Jag ryser för dylikt färdigt folk, och något litet af skymningsblandadt svärmeri är mig till sist hos ynglingar kärare än om de äro hjärtlöst blaserade».

Subjektiv individualisering är just i intresse af objektets rikare uppfattning af stor betydelse. Olika anlag medföra skarpare sinne för olika sidor i kristendomen. Och just kristendomens rikedom, som möjliggör en så mångskiftande kyrklig, nationell och individuell gestaltning af det kristliga lifvet själft, kräfver en mångfald i det vetenskapliga uttrycket. Teologien är — för att bruka Schleiermachers ord — rikhaltig i mån af en kyrkas utbredning och utveckling. Därför är den kristliga teologien den mest utbildade. Ju högre fromhetsgestalt, dess större förmåga af individualisering. Frappant framträda dylika motsättningar däri, att den ena tiden och den ene individen är anlagd mera för en sida af kristendomens utfor-

skande än en annan. Man talar med skäl om ett mera historiskt sinne, ett mera spekulativt eller filosofiskt. De, som hafva det senare mera utprägladt, hafva mindre intresse af att få »veta, huru lifvets frågor hafva blifvit besvarade, än huru de böra besvaras». Det skadar icke heller, om dessa olika anlag blifvit utbildade genom idkande af olika förberedande vetenskapliga studier. Om studiet af språk, historia och filosofi allmänt måste anses vara gynnande för utbildning af teologens anlag, så hindrar detta icke, att en sådan vore att hälsa välkommen till arbetet, som är skolad i estetik och konst, eller lärt sig att i matematik tänka strängt logiskt, eller i naturvetenskapen vunnit den kritiske iakttagarens skarpa observationsförmåga. Gåfvorna äro mångahanda och teologien är rik nog att hafva bruk för dem.

J. A. Eklund.

Kristendomens väsen.

(Forts.)

I den andra hälften af sin bok redogör Harnack för den *kristna religionens historia* i dess hufvudmoment. Referatet häraf bör kunna göras betydligt kortare än det, som förut gifvits af bokens första och viktigare hälft.

I. *Den kristna religionen i den apostoliska tidsåldern.*

Den apostoliska församlingen karakteriserades af tre element: 1) erkännandet af Jesus såsom den lefvande *Herren;* 2). hvarje individ i församlingen *upplefde* verkligen religionen och visade sig stå i en lefvande förbindelse med Gud; och 3) *ett heligt lif* i renhet och broderskap samt i väntan på *Kristi nära förestående återkomst.*

1. *Jesus Kristus bekändes såsom Herren*, framför allt

emedan han offrat sitt lif i döden för församlingen och emedan hon var öfvertygad om, att han, sedan han blifvit uppväckt, nu sutte på Guds högra sida. Till grund för föreställningen om *Jesu död såsom en offerdöd* ligga riktiga iakttagelser: för det första har Kristi död faktiskt inom religionshistorien gjort ett slut på de blodiga offren och i allmänhet alla offer, som bestodo i yttre gåfvor (»dingliche Opfer»), och Kristi död kunde göra detta, emedan den hade kraft att gripa in i den inre värld, där de yttre offren hade sitt ursprung; för det andra utgör den rättfärdiges och renes lidande frälsningen i historien och är det som afgör öfver de stora framstegen i historien, och man kan därför tala om ett ställföreträdande lidande, så till vida som mänskligheten vid Jesu kors erfarit den intill döden bevisade renhetens och kärlekens makt på ett sådant sätt, att det icke kan förgätas, och så, att denna erfarenhet bildar en ny epok i mänsklighetens historia; för det tredje måste straff följa på synden, och öfverallt hvarest den rättfärdige lider, sker en blygsel verkande och renande försoning (Sühne). Alla teorier om en satisfactio vicaria eller spekulationer om någon nödvändighet för Gud att kräfva en sådan offerdöd böra däremot afvisas. — I fråga om Jesu *uppståndelse* bör noga skiljas mellan *påskbudskapet* om den tomma grafven och om Jesu uppenbarelser å ena sidan samt å andra sidan *påsktron*, eller öfvertygelsen om den korsfästes seger öfver döden, om Guds kraft och rättfärdighet samt om *hans* lif, hvilken är den förstfödde bland många bröder. Påsktron är det väsentliga; påskbudskapet har för de första lärjungarne varit medlet att komma till påsktron, men nya testamentet kräfver påsktron äfven utan påskbudskapet.

2. *Urförsamlingen upplefde religionen.* Huru högt man än satte Jesu ord, så var dock det karakteristiska, att man var försatt i ett lefvande förhållande till Gud själf. Att vara

en Jesu lärjunge var identiskt med gudsbarnaskap och begåfning med Guds ande.

3. *Det heliga lifvet* i renhet och broderskap samt i väntan på Kristi nära förestående återkomst. Renhet i ordets vidsträckta mening och broderskap voro de mest utmärkande dragen i urförsamlingens heliga lif. Och väntan på Kristi nära återkomst var ett mycket starkt motiv att ringakta denna världen med dess sorg och fröjd. Detta eskatologiska hopp, som äfven visade sig vara bedrägligt, hörde icke till kristendomens väsen, men hade en stor betydelse för nämnda tid, på samma sätt som predestinationstanken mången gång sedan Augustini dagar, utkorelsemedvetandet hos Cromwells skaror, fattigdomsteorien hos Francisci anhängare och öfvertygelsen att ha sett den uppståndne i den apostoliska tiden hafva varit koefficienter, som stegrat verkan af ett religiöst motiv, hvilket redan i sig självt var mäktigt.

Genom *Paulus* fördes den kristna religionen ut ur judendomen, och evangelium blef tydligt erkändt såsom något nytt, hvilket upphäfde lagreligionen. Pauli stora verk, som var en följdriktig utveckling af mästarens eget verk, medförde emellertid och måste medföra, i och med aflägsnandet af de gamla skrankorna, nya inskränkningar: de former, som måste utbildas för gudstjänstlifvet och samfundslifvet i allmänhet, erhöllo ett värde, som förväxlades med sakens eget värde; därigenom att Paulus lärde, att återlösningen vore fullbordad och att frälsningen vore en närvarande kraft, således genom hans lära om en »objektiv återlösning», hafva stora faror och frestelser inträdt, under det att i verkligheten återlösningsbegreppet i äkta kristlig mening aldrig får undanryckas den personliga erfarenheten och den inre ombildningens sfär; den rätta läran om Kristus hotade att intaga centrum och att förstöra evangelii majestät och enkelhet, i det att kristologien i strid med Jesu predikan lätt blef evangelii grundläggande innehåll — något hvartill

dock Paulus själf icke gjort sig skyldig; Pauli uppfattning af Kristus såsom ett egendomligt himmelskt väsen gaf anledning därtill, att en otillbörlig betydelse tillades Kristi uppenbarelse i och för sig såsom ett gudomligt väsendes inträde i denna värld, hvarigenom evangelium självt hotades; det gamla testamentets kanon bevarades åt den kristna församlingen, och ehuru detta var något godt, låg dock tillika däri en fara: det gamla testamentet innehöll en annan religion och en annan sedlighet än kristendomen, och den kristna friheten lopp därför fara att lämna rum för en lagisk åskådning och ställning.

II. *Den kristna religionen i sin utveckling till katolicism.*

I ingen form af sin intellektuella och samfundsmässiga utprägling, icke ens i sin första, kan evangelium äga sin klassiska och förblifvande gestalt. Detta måste historikern väl ihågkomma, då han söker följa kristendomens gång genom århundradena. Den största förändring, som den nya religionen någonsin undergått, och nära nog större än den, hvarigenom den hednakristna kyrkan uppstod, inträffade under det andra århundradet af vår tidräkning. Omkr. år 200 hade denna förändring kommit till stånd. Då har uppkommit ett stort kyrkligt politiskt samfund, som kraftigt bekämpar talrika »sekter». En bestämd troslag (Lehrgesetz), omslutande en rikedom af metafysiska, kosmologiska och historiska frågor, och fasta samfundsregler binda de särskilda församlingarna tillsammans till ett helt. Kyrkan är också vorden en kultanstalt med tydlig skillnad mellan präster och laici. Den rätta läran, de rätta ordningarna och en helig bok förmedla beröringen och gemenskapen med Gud.

Denna gammalkatolska kyrka har löst en dubbel, mycket viktig uppgift. Dels har hon bekämpat och tillbakaträngt naturreligionen, polyteismen och den politiska religionen, hvilken hade sitt påtagligaste uttryck i kejsarkulten. Dels har

hon öfvervunnit den dualistiska religionsfilosofien, som under namn af gnosticism sökte tränga in i kyrkan.

Huru har den stora förändringen kommit till stånd? Tre hufvudmoment hafva medfört densamma: den ursprungliga entusiasmen har i enlighet med en allmän lag i religionshistorien strömmat ut, och så har lagens och formernas religion trädt i stället; den grekiska åskådningen, den grekiska anden, speciellt den platonskt stoiska filosofiens ande, har strömmat in i kristendomen och förbundit sig med evangelium, och särskildt betydelsefull är i detta afseende logosläran, hvarigenom man gaf metafysisk betydelse åt ett historiskt faktum och drog en i rum och tid lefvande person in i kosmologien och religionsfilosofien; den inom kyrkan själf förda striden mot gnosticismen, detta försök till en »akut hellenisering», har nödgat kyrkan att innefatta sin lära, sin kult och sin disciplin i fasta former och lagar, och sålunda har kyrkan, på samma gång hon afvärjde gnosticismen, själf antagit former, analoga med dem, som hon bekämpade (»victi victoribus legem dederunt»).

Den ifrågavarande stora förändringen kan noggrannare angifvas sålunda: religionens frihet och självständighet stå i fara att förloras; den sanna religionen fattas i första hand såsom lära (intellektualism); *kyrkoinstitutet* har fått ett själfständigt värde, har blifvit en *religiös storhet;* fruktan och hopp karakterisera kristendomen mera än den fröjdefulla förkunnelsen, och i sammanhang därmed blifver etiken lagisk och rigoristisk.

Har evangelium trots denna degeneration bevarats? Ja, många vittnesbörd finnas därom, att evangelium trots allt icke gjorts om intet. Visserligen hade det blifvit svårare att tränga genom skalet in till kärnan, men evangelii gåfvor och uppgifter hade dock icke bortkastats, och de ställningar, som kyrkan rest upp omkring dessa, kunde t. o. m. tjäna mången såsom hjälpmedel att nå saken själf.

III. *Den kristna religionen i den grekiska katolicismen.* Den grekiska katolicismen är ännu i dag väsentligen densamma som den varit i mer än ett årtusende. Hvad har denna katolicism gjort för gagn? Jo, den har inom det stora område, som den behärskar, i de östra medelhafsländerna och ända upp till Ishafvet, gjort slut på hedendomen och öfverhufvud polyteismen. Och den har äfven lyckats så sammansmälta med de särskilda folken, att för dem religion och kyrka blifvit nationella palladier, ja palladierna framför andra.

Hvaraf är denna kyrka karakteriserad? Såsom yttre företeelse är den icke en kristlig skapelse med ett grekiskt inslag, utan en grekisk skapelse med ett kristligt inslag: den är i det nämnda hänseendet en fortsättning af den grekiska religionshistorien under kristendomens främmande inflytande. Därmed är dock icke allt sagdt, som karakteriserar denna kyrka. Närmare karakteriseras den därför genom följande. Den kännetecknas af *traditionalism* i förening med ritualism, och vidare af *intellektualism*, i det att en utomordentlig vikt lägges vid den riktiga läran, ortodoxien. Sakligt sedt är det dels skapelsetanken, dels dogmen om återlösarens gudamänskliga person och i nära samband därmed om triniteten, som karakteriserar läran. Skapelsetanken är ett på en gång viktigt och evangelium motsvarande element, ty därigenom upphäfves den panteistiska sammanblandningen af Gud med världen. Annorlunda förhåller det sig med läran om återlösarens gudamänskliga väsen. Denna lära är den grekiska dogmatikens hjärta, och därigenom skiljer sig enligt den grekiska kyrkans teologer den kristna trosläran från naturlig filosofi. Från och med det tredje århundradet blef det i kyrkan allmänt att föreställa sig återlösningen såsom en återlösning från döden och därmed såsom ett upphöjande till gudomligt lif, d. v. s. såsom ett förgudligande. Och då denna återlösning tänktes realistiskt såsom en farmakologisk process och vidare

evigt lif identifierades med förgudligande, så måste man ock tänka sig återlösaren såsom Gud, hvilken blef människa. På grund af denna föreställning om återlösningen stred man så ifrigt för läran om en Logos-Kristus, som vore af *ett* väsen med Fadren, och därför tillade man läran om de båda naturerna och deras enhet i Kristi person sådan vikt; läran om den väsenslika triniteten fick af samma skäl sin stora betydelse. Emellertid är den återlösningsföreställning, som är grundvalen för alla dessa läror, oriktig, och den faller nedanför det kristligas gräns, emedan de sedliga momenten däri i bästa fall endast kunna fogas därtill såsom bihang, och med evangeliets Jesus Kristus har hela denna åskådning knappt något sammanhang; den förer i stället bort från den verklige Kristus. — Vid sidan af traditionalismen och intellektualismen står *ritualismen* såsom ett utmärkande drag för den grekiska katolicismen: läran blir för flertalet okänd; den uppenbarar sig endast i liturgiska former och ceremonier, och därmed är den andliga religionen nära nog dräpt.

I *munkväsendet,* därest nämligen icke världskyrkan har fått makt därmed och förvärldsligat detsamma, finnes dock ett element, som öppnar möjlighet att nå till kristlig självständighet och religiös innerlighet. Men framför allt har kyrkan i det evangelium, som, låt vara i ringa mån, finnes kvar, t. ex. i de Jesu ord, hvilka ingå i liturgien, ett korrektiv mot verkningarna af de nyss omnämnda afvikelserna från evangeliet. Och därpå beror det, att äfven inom denna kyrka kristlig religion kan finnas och finnes i form af gudsförtröstan, ödmjukhet, självförsakelse och barmhärtighet. Och däri ligger kristendomens väsen.

IV. *Den kristna religionen i den romerska katolicismen.*

Hvad har den romerskt katolska kyrkan gjort för gagn? Den har uppfostrat de romerskt germanska folken, och det i en helt annan betydelse än den grekiska kyrkan greker, slaver

och orientaler. Hon har under nära ett årtusende ledt de nämnda folkens framåtskridande, och under de senaste sex hundra åren har hon dock icke varit så efterblifven som den grekiska kyrkan. Och vidare har hon i Västeuropa upprätthållit tanken på religionens och kyrkans själfständighet i motsats till ansatserna till en statsomnipotens på det andliga området.

Hvaraf karakteriseras denna kyrka? Af tre hufvudelement. För det första af *katolicismen:* denna karakter framträder i synnerhet uti den lätthet, hvarmed den romerska kyrkan alltfort i sig upptager grekiskt katolska församlingar, endast dessa erkänna påfvens apostoliska öfverhöghet. Traditionalismen, ortodoxien och ritualismen samt munkväsendet spela också här samma roll som inom den grekiska kyrkan.

Det andra karakteristiska elementet är den *latinska anden* i betydelse af det i den romerska kyrkan sig fortsättande *romerska världsriket.* Det romerska världsriket fortlefver i den romerska kyrkan; därför är densamma en rättsanstalt, och därför är det för henne lika väsentligt att utöfva regeringsmakt som att förkunna evangelium. Denna karakter måste också utöfva ett genomgripande inflytande på katolicismens karakteristiska drag, traditionalismen, ortodoxien, ritualismen och munkväsendet: öfverallt kunna det förflutnas fasta linjer upplösas till gunst för närvarande förhållanden.

Det tredje karakteristiska elementet utgöres af *augustinismen.* Augustini fromhet och teologi betecknade en egendomlig förnyelse af den paulinska erfarenheten af och läran om synd och nåd, skuld och rättfärdiggörelse, gudomlig predestination och mänsklig ofrihet. Ännu i dag är inom katolicismen den inre lefvande fromheten väsentligen augustinsk. Detta drag står i strid med de förut nämnda, men har dock därmed förenats, något som skedde redan hos Augustinus själf.

Evangelium är i den romerska kyrkan såsom ett yttre kyrko-

döme med anspråk på gudomlig dignitet icke endast i somliga hänseenden vanställdt, utan totalt förvändt. Icke desto mindre har äfven denna kyrka i sitt munkväsende och sina religiösa föreningar, men framför allt tack vare augustinismen, ett djupt och lefvande element inom sig. Kyrkodömet har trots allt icke förmått undertrycka evangelii kraft.

V. *Den kristna religionen i protestantismen.*

Protestantismen måste allra först förstås i sin motsats mot katolicismen, och bör då värderas i dubbelt hänseende, dels såsom *reformation,* dels såsom *revolution.* Reformation har den varit med afseende på frälsningsläran, revolution med afseende på kyrkan, dess auktoritet och dess apparat.

Reformation, d. v. s. förnyelse, har protestantismen varit med afseende på sakens kärna, *religionen.* och därför med hänsyn till frälsningsläran. På tre hufvudpunkter låter detta förhållande uppvisa sig. För det första har religionen blifvit återförd till sig själf, så vidt som evangelium och den däremot svarande religiösa erfarenheten ryckts in i centrum och befriats från främmande tillsatser; hvarje verkligt betydande reformation i religionernas historia är alltid *kritisk reduktion.* Den andra punkten låg i den bestämda uppfattningen af »*Guds ord*» och »*erfarenhet*» (Erlebniss); »ordet» var för Luther icke kyrkoläran, icke heller bibeln, utan förnimmelsen af Guds fria nåd i Kristus, och »erfarenheten» var vissheten om denna nåd; båda delarne sammanfattas i det enda uttrycket: den förtröstansfulla tron att hafva en nådig Gud. Det tredje i förnyelsen var den mäktiga ombildning, som *gudstjänsten* måste undergå, både individens och samfundets gudstjänst; denna gudstjänst kan och får intet annat vara än *trons* bevisning; endast Guds ord och bönen ha här sin plats.

Det bör likväl märkas, att kyrkan såsom ett trons och andens samfund icke är osynligt utan i olika grader och med

olika styrka ådagalägger sin »synlighet», fastän inga utvärtes eller groft sinnliga kännetecken kunna påvisas. Likaså skall, gent emot beskyllningen för söndersplittring i följd af brist på en erkänd auktoritet, som kunde afgöra angående evangelii innehåll och dess förmedling ur skriften, betonas, att evangelium enligt protestantismen är något så enkelt, gudomligt och därför sant mänskligt, att det säkrast blifver kändt, om man lämnar detsamma frihet, och att det i de enskilda själarna skall verka väsentligen samma erfarenheter och öfvertygelser. Vi önska ännu större frihet, ännu mera individualitet i uttalanden och lära än hvad som nu finnes.

Protestantismen har också varit *revolution*, nämligen mot kyrkan. För det första protesterade den nya rörelsen mot hela det hierarkiska och prästerliga kyrkosystemet och afskaffade detsamma till förmån för det allmänna prästadömet och en ur församlingen framväxande ordning; den »gudomliga» kyrkorätten afskaffades. För det andra protesterade man mot alla formella, yttre auktoriteter i religionen, alltså mot konciliernas, prästernas och hela den kyrkliga traditionens auktoritet; evangelium självt är den enda, på inre sätt sig betygande auktoriteten; äfven mot bibelbokstafvens auktoritet har Luther protesterat. För det tredje gällde protesten hela den traderade kultordningen, all ritualism och alla »heliga verk». För det fjärde protesterades mot sakramentarismen; dopet och nattvarden bibehöllos visserligen, men skulle aktas antingen såsom symboler och kristliga igenkänningstecken eller såsom handlingar, hvilka äga sitt värde uteslutande i det syndaförlåtelsens ord, som är med dem förbundet; emot sakramentarismen sattes *ordet*, och emot föreställningen om en styckevis gifven nåd den öfvertygelsen, att det finnes endast *en* nåd, nämligen *Gud själf* såsom den nådige. För det femte protesterades mot den dubbla moralen och därmed mot den »högre» sedligheten.

På grund af det som nu påpekats kan och får reforma-

tionen kallas *evangelisk* i ordets strängaste mening, och så till vida som dessa öfvertygelser trots alla förkrympningar och belastningar i de protestantiska kyrkorna fortfarande äro de härskande, kunna de med allt fog beteckna sig såsom *evangeliska.*

Men det som genom reformationen ernåddes har äfven sina skuggor. De bli tydliga, om vi besvara de båda frågorna: *hvad har reformationen kostat oss?* och *i hvilket mått har den genomfört sina principer?*

Hvad har reformationen kostat oss? Att enheten i den västerländska kulturen blifvit förstörd, behöfver icke skattas såsom en förlust, enär den följande utvecklingens mångfald och frihet bragt oss större vinst. Men värre var, att det blef nödvändigt att etablera *statskyrkor*, hvarigenom de evangeliska församlingarnas ansvarskänsla och aktivitet försvagades. Genom betoningen af *sola fide* i motsats till katolicismen föranleddes sedlig slapphet. Munkväsendet afskaffades, utan att det på länge vardt möjligt att erhålla en evangelisk motsvarighet därtill; i det nyare diakonissväsendet och liknande inrättningar ha dock försök gjorts att ersätta det försummade.

I hvilket mått har reformationen genomfört sina principer? Väsentligen i fyra punkter kunna vi påvisa förvirringar och brist på genomförande af principerna. För det första: ehuru Luther endast ville låta evangelium gälla, endast det som verkligen befriar och binder samvetena, endast det som hvar och en, äfven drängen och pigan, förstår, tog han icke blott med in i evangelium de gamla dogmerna om triniteten och de två naturerna, och bildade icke heller endast nya dogmer, utan han förmådde öfver hufvud icke säkert skilja mellan »lära» och »evangelium»; intellektualismen blef sålunda icke öfvervunnen. För det andra: ehuru Luther var öfvertygad, att »Guds ord» endast är förkunnelsen om Guds fria nåd i Kristus, fordrade han i sådana fall; då en bokstaf var viktig

för honom, underkastelse under ett: »*det står skrifvet*». För det tredje: churu Luther betonat, att nåden är syndaförlåtelse, att *ordet* därvid är det, som verkar syndaförlåtelsen, att det således är fråga om ett *personligt* förhållande mellan själen och Gud, har han likväl låtit insnärja sig i de pinsammaste stridigheter om *nådemedlen*, om nattvarden och barndopet, strider, i hvilka han lopp fara såväl att åter utbyta sitt höga begrepp om nåden mot det katolska begreppet som ock att förlora den grundläggande insikten, att det här är fråga om något rent andligt och att förutom ord och tro allt är likgiltigt; och detta har blifvit ödesdigert för hans kyrka. För det fjärde: den nya kyrka, som måste bildas, såg icke utan skäl sin sanning och sin rätt i evangelii återupprättande, men därigenom att hon så småningom identifierade evangelium med sin läras hela innehåll, smög sig så småningom den tanken in, att hon eller de partikularkyrkor, som nu uppstodo, utgjorde den sanna kyrkan; ja, *man betraktade sig såsom den sanna kyrkan, därför att man ägde den rätta »läran»*.

II.

Vi ha lämnat ett så pass utförligt referat af Harnacks bok, icke emedan vi anse den i och för sig synnerligen märkvärdig, utan emedan den är ett enkelt och så tilltalande uttryck som möjligt för en uppfattning af kristendomens väsen, hvilken visserligen icke är ny inom kyrkans historia, men som uti en i vissa afseenden modern dräkt f. n. omfattas inom stora kretsar i reformationens moderland och äfven begynt, om också ännu mera sporadiskt, hyllas inom vår kyrka. Vi ha velat särskildt med tanke på dem, hvilka icke tagit någon närmare kännedom om denna åskådning, lägga fram densamma, sådan som den ter sig i sin populära och mest tilldragande form. Harnacks bok bör kunna göra både vänner

och fiender till den quasi-nya kristendomsuppfattningen den tjänsten, att de klarare än förut se dess innebörd, och särskildt bör den, sedan den nu äfven blifvit öfversatt till vårt språk och förordad till spridning bland vårt folk, kunna göra oss präster den stora tjänsten, att vi drifvas till att i våra predikningar och vår undervisning i öfrigt *antingen* klart och otvetydigt förkunna såsom kristendom endast det, som enligt denna ifrågavarande uppfattning utgör evangelium, med aflägsnande och förnekande af allt annat, *eller* också lika klart och otvetydigt betona såsom väsentligt för kristendomen åtskilligt, som enligt den Harnackska meningen är onödigt och skadligt bihang till ett äkta evangelium. Med ett ord, *rent språk, klara signaler, bort med kompromissandet*, hvilket här, lika väl som då det gäller fosterlandets själfständighet, är af ondo!

Hvad vill nu kristendom enligt den Harnackska meningen säga, om vi skulle söka med några få ord angifva detta? Mig synes, som om vi skulle kunna formulera svaret på ungefär följande sätt.

Gud är alla människors kärleksrike Fader, och de böra förenas i ett hela mänskligheten omfattande rike, som sammanhålles genom den ömsesidiga kärlekens band; hvarje individ i detta rike skall förnimma sig såsom ett barn hos Gud och därigenom höjdt öfver alla svårigheter och lidanden i världen. Denna erfarenhet af Gud såsom den kärleksrike Fadren har ingen människa gjort i så hög grad som den man, hvilken historien minnes under namnet Jesus af Nasaret; denne man intager därigenom rent af en enastående ställning bland människorna. Sin förkunnelse af Gud såsom Fadren beseglade han med sin död, och den renhet och rättfärdighet, som utmärkte hela hans lif in i döden, gjorde ett så mäktigt intryck på hans lärjungar, att dessa fortsatte hans förkunnelse; och hvarje ny generation mottog och spred vidare samma för-

kunnelse, hvilken sålunda kommit ända till oss. Hvar och en bland oss som omfattar denna åskådning af Gud såsom Fadren är därigenom fri från oro och vet sig vara ett Guds barn och skall bevisa detta under bön till Fadren i sin jordiska kallelse.

Till kristendomens väsen eller till evangelium hörer däremot enligt förevarande åsikt *icke* någon försoning för synden eller återlösning från synden i den mening, som nya testamentet, äfven de tre första evangelierna, talar därom; dit hörer således icke heller Jesu död såsom en försoningsdöd, och icke heller hans uppståndelse trots samtliga evangeliernas vittnesbörd därom och öfverhufvud nya testamentets betoning däraf såsom något så väsentligt för kristendomen, att denna senare står och faller därmed. Dit hörer *icke* budskapet om Jesus såsom Guds evige Son, hvilken var i gudsgestalt, men antog tjänaregestalt genom födelse af jungfru Maria, trots det att det första och det tredje evangeliet, icke det fjärde, förtälja om denna födelse och inga som helst historiska invändningar mot dessa berättelsers äkthet veterligen blifvit gjorda. Dit hörer *icke* erfarenheten af synd såsom en vår skuld gent emot vår Gud eller den därmed sammanhängande erfarenheten af smärta öfver denna synd, med andra ord, icke ångern eller boten eller hjärtats förkrosselse såsom förutsättning för den aktuellt personligt mottagna syndaförlätelsen. Dit hörer *icke* någon bön till en himlafaren Jesus Kristus i vissheten om, att han hörer vår bön och att bönen till honom eo ipso är en bön till Gud. Dit hörer *icke* någon Helig Ande såsom den bland oss personligt närvarande Parakleten eller såsom den, mot hvilken en kvalificerad synd kan begås. Dit hörer *icke* tron på en i verkligheten, äfven på naturens område, undergörande Gud eller öfverhufvud tro på någonting annat än det enas och det andras värde för oss i motsats mot dess verklighet. Dit höra *icke* några sakrament i

betydelsen af verkliga bärare af en gudomlig nåd. Dit hörer *icke* någon visshet om vår egen eller våra käras uppståndelse i en förklarad kroppslighet. Dit hörer *icke* någon väntan på vår Frälsares återkomst till jorden för att på domens väg förverkliga världsfulländningen.

Om den Harnackska uppfattningen af kristendomens väsen är riktig, så är hela kyrkans historia, för så vidt som kyrkan sökt intränga i och förklara för sig de nu sist nämnda ämnena och hvad som därmed sammanhänger, en vrångbild af en sann historisk utveckling; all meditation, all under tillbedjan skeende meditation däröfver hvilar på falsk grund. Ja, i apostlarnes egna skrifter begynner denna historiens vrångbild att med hjälp af en bedräglig, om än af välmening och kärlek buren, fantasi skapas; i evangelierna, i det fjärde i stort sedt, i de trenne första åtminstone sporadiskt, har förfalskningen af Kristi evangelium begynt. Och denna förfalskning rörer icke tilläfventyrs endast några periferiska punkter, utan den gäller själfva centrum: Jesu gudomliga person, Jesu försoningsdöd, Jesu uppståndelse hafva redan af apostlarne satts i evangelii medelpunkt, ja förklarats vara så godt som evangeliet själft, under det att dessa ämnen i själfva verket icke ha någon plats alls i evangelium. Ja, hvarje läroutveckling inom kyrkan, eller, såsom den med ett för nutidens människor mindre behagligt namn gärna kallas, hvarje dogmbildning, således hela det väldiga arbete, som inom kyrkan utförts i syfte att vinna klarhet i kristendomens väsende, utgår enligt ifrågavarande åskådning från en falsk förutsättning; dogmhistorien är såsom sådan en oäkta, ja giftig, frukt på kyrkohistoriens träd, och den bör anses hafva principiellt vunnit sin rätta utmynning i protestantismen, hvilken senare det nu gäller att konsekvent fullfölja därhän, att det för all framtid blir slut på hvarje kristlig lära och i stället »evangelium» i nyss refererade betydelse kommer till heders. Kyr-

kans historia intill våra dagar är enligt Harnacks uppfattning icke en af Kristi ande i sanningen ledd utveckling, ehuru med många afvikelser från sanningen och med många föroreningar af sanningen, utan den är en af lögnens och villfarelsens ande ledd utveckling, ehuru med vissa sanningsmoment, som icke kunnat helt utplånas, och det allra betänkligaste och mest tragiska däri är, att kristendomens stiftare själf, Jesus af Nasaret, som, enligt hans rätt fattade evangelium, icke hörer med till detta evangelium, nämligen såsom Frälsaren i detta ords hittills gängse mening, blifvit satt i själfva medelpunkten, hvarigenom otaliga människor blifvit bedragna till att åkalla honom såsom sin Försonare och att i dödens stund anbefalla sina själar åt honom och för hans förtjänsts skull åt den Gud, som de endast för hans skull vågat kalla sin Fader.

Om den Harnackska kristendomsuppfattningen är riktig, så följer äfven däraf, att så godt som alla våra jul-, påsk- och pingstpsalmer och många andra böra aflägsnas, att vår katekesutveckling icke kan förbättras genom en blott revision, utan måste i allt väsentligt förvandlas, att vår apostoliska trosbekännelse måste upphöra att ljuda i våra kyrkor, att hela vår gudstjänstordning i hvarje väsentlig punkt bör omdanas. Vi böra hafva dessa konsekvenser klara för oss. Och är den »nya» kristendomsåskådningen riktig, så få vi icke rygga tillbaka för de nödvändiga konsekvenserna. Men väl böra vi, därest vi vilja vara sanningens barn, rygga tillbaka för de tysta förbehåll och omtydningar eller tvetydigheter, med hvilkas hjälp den mindre ärlige söker freda sitt eget samvete och på samma gång smuggla in i församlingen en kristendomsuppfattning, som står i den oförsonligaste strid med både ande och bokstaf i vår kyrkas och hela kristenhetens bekännelse från och med apostlarnes och Jesu egen tid. Allra minst

kan en evangelisk präst, som tillika vill vara en Jesu lärjunge, tillgripa dylika medel.

Men är nu månne den af Harnack m. fl. representerade uppfattningen af kristendomens väsen riktig? Harnack har yrkat, att evangelium skall vara något så enkelt, att hvar och en, äfven drängen och pigan, skall kunna förstå det. Ja väl, evangelium skall vara enkelt, och det *är* enkelt; man behöfver icke vara vetenskapsman för att känna igen evangelium; det kan tvärtom hända, att vetenskapsmannen icke känner igen Kristi evangelium. Men om också evangelium är så enkelt och på samma gång så rikt, att det både kan mottagas af och tillfredsställa alla utan undantag, så är dock icke hvem som helst i sitt närvarande läge i stånd att känna igen Kristi evangelium från hvarje annat evangelium. Endast den, som af erfarenhet känner evangelii kraft, känner igen evangelium åtminstone i dess grunddrag, låt vara att i flera enskilda punkter, måhända viktiga sådana, ovisshet eller misstag kan råda. Emedan det under denna förutsättning kan vädjas till Jesu verkliga lärjungar, oafsedt vetenskaplig bildning, och denna vädjan synes stå i öfverensstämmelse med Harnacks egna tankar om evangeliets enkelhet, därför betyder det icke litet, om de, hvilka trots all skröplighet veta sig burna af Jesu Ande, säga ett klart nej till det nu oss erbjudna evangeliets anspråk att vara Kristi evangelium. Den ifrågavarande teologiens egen appell från de lärde till de olärde framkallar detta svar. Dock, det är ju sant, att det kan i oändlighet tvistas om, hvar dessa sanna Jesu lärjungar finnas, och det kan ju också komma därhän, att de blifva så få, att deras röst icke höres långt bland världens sorl. Men månne vi icke också kunna framlägga några andra skäl, på grund af hvilka vi icke kunna erkänna detta evangelium såsom Kristi eller ett kristligt evangelium? Enligt det sagda är nämligen skillnaden mellan det Harnackska evangeliet och kyrkans evange-

lium så stor, att icke båda på en gång kunna vara kristliga; är det ena väsentligen kristligt, så är det andra icke kristligt, ja, antikristligt. När det frågas efter sådana skäl, hvarför vi icke kunna känna igen Kristi evangelium i den Harnackska framställningen däraf, så är det icke utan, att vi råka i en ganska stor förlägenhet. Här, om någonstädes, råder en embarras de richesse. Snart sagdt till hvarenda punkt i Harnacks bok, icke endast de enligt vår mening oriktiga, utan äfven de enligt vår öfvertygelse i och för sig fullt riktiga momenten, skulle vi kunna anknyta en granskning, som förer till insikt om *den* teologiens motsättning mot ett kristligt evangelium; ty äfven de i sig riktiga satserna, till hvilka isynnerhet de det etiska lifvet rörande äro att hänföra, stå i ett sådant sammanhang, att de därigenom få en helt annan färg och en helt annan reell betydelse än enligt den motsatta kristendomsuppfattningen. En sådan utförlig granskning torde emellertid vara ganska öfverflödig. Jag vill här endast påpeka *en* sak, som ensamt synes böra vara afgörande.

Då det blir fråga om hvad som är väsentligt i en förkunnelse, så äro gemenligen förkunnelsens autentiska målsmän de mest vittnesgilla i detta hänsende. Det evangelium, som förkunnas i Kristi kyrka, är det genom Jesu apostlar till denna kyrka framburna evangeliet. Och de äro alla ense i att såsom centrum i detta evangelium förklara just det, som nu säges böra därifrån bortrensas. Man tänke t. ex. på Pauli tydliga ord om Jesu uppståndelses betydelse för den kristna tron i 1 Kor. 15 eller på den betydelse Jesu person, och särskildt den korsfäste Jesus, äger för hans evangelium, 1 Kor. 2. Ja, äfven om man begränsar Jesu evangelium till de trenne synoptikerna, så finner man där mer än tillräckliga bevis för, att Jesus själf betecknat sin försoningsdöd och sin uppståndelse, för att nu icke tala om hans återkomst till domen, så-

som väsentliga stycken i hans evangelium, likasom äfven endast genom en i öppen dag liggande förvridning hans ord om nödvändigheten af en bekännelse till honom kunna fattas så, att däri icke skulle ingå tron på honom såsom den lefvande Gudens Son. Endast genom att dekretera, att hvarken apostlarna ej heller ens Jesus själf insett hvad som var väsentligt i deras evangelium, endast genom en förklaring, att de i detta hänseende varit bedragna, kan man göra anspråk på att med Kristi evangelii namn prägla den åskådning, som man nu vill skänka oss. Och det är icke nog med, att man i allmänhet låter Jesus och apostlarna hafva tagit med i evangeliet, och visserligen såsom väsentligen dithörande, åtskilligt, som i verkligheten hörer till det skal, hvilket bör aflägsnas. T. o. m. i sådana punkter af Jesu förkunnelse, hvilka sägas utgöra just kärnan af evangeliet, finnes, menar man, sådant, som bör aflägsnas, därest vi skola finna det riktiga evangeliet. T. ex. i fråga om Guds rike har Jesus enligt Harnack låtit sig af samtida oriktiga föreställningar förledas att tala äfven om en Gudsrikets uppenbarelse i det yttre och dess strid mot mörkrets rike, och denna uppenbarelse är tydligen just enligt synoptikerna mycket väsentlig för Jesu tankar om Guds rike.

Visserligen är det möjligt, att en person kan förfäkta en åskådning eller ingripa i historien, utan att han själf tydligt inser, hvari det karakteristiska i hans åskådning eller hans verksamhet ligger. Det har händt, att den egentliga innebörden af ett verk var en annan, än dess utförare själf trodde, eller åtminstone att väsentligt och oväsentligt däri voro för hans åskådning sammanblandade med hvarandra. Men att antaga, att den person, som dock erkännes vara enastående i mänskligheten därutinnan, att han haft den fullkomliga gudskännedomen, skulle hafva till den grad misstagit sig, att han själf icke varit medveten om sitt verks och sitt evangelii

kärna och att han, trots löftet att vara nära sina lärjungar intill världens ända, icke ens förmått bevara sina första lärjungar, hvilka fått hans uppdrag att förkunna hans ord och grunda hans församling, från en sådan grundlig missuppfattning af hans evangelium som den, hvartill de enligt föregifvande skola gjort sig skyldiga, det är orimligt; antager man detta misstag hos vår Frälsare, då synes man också böra frånkänna honom den bekantskap med Gud, sanningens Fader, som man hos honom lofordar. Och om vi ändå skulle göra våld på oss så långt, att vi sökte tro på denna orimlighet, att Jesus ägt den fullkomliga gudskännedomen, men likväl själf icke förstått hvad som var kärnan i hans evangelium och således icke heller kunnat meddela sina lärjungar sitt oförfalskade evangelium, så skulle vi råka ut för en ännu större svårighet i försöket att erkänna det af Harnack framburna evangeliet såsom identiskt med Jesu evangelium. Harnack nöjer sig nämligen icke med att fran detta evangelium afskilja mycket, som Jesus och hans apostlar trott höra med till detsamma, utan han vill tydligen tillika göra gällande, att det af honom, Harnack, »reducerade» evangeliet i verkligheten skulle vara just det, som Jesus själf betraktat såsom sitt egentliga evangelium. Om man sade ungefär så: Jesus har i sin frälsningsförkunnelse sammanblandat sanning och lögn, vi böra skilja dem åt, det bestående sanningselementet skola vi taga vara på, och detta vilja vi kalla Kristi egentliga evangelium, fastän han själf icke förstod detta — ja, detta resonnement kunde vi förstå, men nu heter det så här: Jesus, som ägt den fullkomliga sanningskännedomen, har i sin förkunnelse sammanblandat sanning och lögn, vi böra skilja dem åt, det bestående sanningselementet skola vi taga vara på, och detta vilja vi kalla Kristi evangelium, *ty det var just detta han själf betraktade såsom evangeliet i sitt evangelium*, på samma gång som han icke kunde skilja mellan väsentligt och

oväsentligt, mellan sanning och lögn i det evangelium, som han faktiskt förkunnade och som han lät sina apostlar förkunna. Och inför ett sådant resonnement står vårt förstånd stilla. Man säge icke, att detta är en karrikerad framställning af den Harnackska läran; man försöke blott att efter afklädandet af alla de vackra orden återgifva det resonnement, som bärer det hela, och det skall befinnas vara just det här relaterade.

Alltså, utan att inveckla oss i de största orimligheter och själfmotsägelser kunna vi icke i det Harnackska evangeliet igenkänna Jesu Kristi evangelium. Det af Harnack förfäktade evangeliet är ett helt annat än Jesu i det nya testamentet såväl som af kyrkan i dess historia trots alla denna senares förirringar betygade evangelium. Motsatsen är så stor, att det noga taget borde vara onödigt att erinra om densamma. Funnes en mera allmän lefvande erfarenhet af Kristi evangelium, så skulle det ej ens sättas i fråga, att detta, som man nu bjuder oss, skulle vara kristendom, evangeliet om den af apostlarne predikade, korsfäste och uppståndne Kristus, den ende historiske Kristus, som finnes.

Emellertid måste vi fråga oss: huru är det möjligt, att man kan såsom ett Kristi evangelium framställa en sådan på nytestamentligt innehåll blottad åskådning? Svaret därpå synes mig kunna gifvas genom hänvisning till trenne omständigheter.

För det första bör väl märkas, att Harnack trots sin försäkran om motsatsen härvidlag *icke uppträder såsom historiker, utan såsom dogmatiker af en viss teologisk skola.* Det är icke historikern Harnack, utan den Ritschlianske dogmatikern Harnack, som företager åtskiljandet af skalet från kärnan i kristendomen. Det är icke historikern, utan dogmatikern af den nämnda färgen, som förkastar Jesu uppståndelse, Jesu »metafysiska» Gudssonskap o. s. v. Och det är nog äfven dogma-

tikern Harnack, som förkastar det fjärde evangeliet såsom en historisk källa, då det gäller att lära känna Jesu verkliga evangelium. Det är dogmatikern Harnack, icke historikern, som förtolkar Jesu utsagor om sin återlösningsdöd och om bekännelsen till honom så, att de kunna passa in i systemet. Den bästa vägen till insikt om motsatsen mellan Harnacks evangelium och Kristi evangelium torde vara ett lefvande studium af skriften själf; ju mer man står mottagande inför skriftordet, ju mer man söker tillägna sig dess innehåll utan förutfattad mening och utan försök att konstruera om detsamma, skall man, jag vore frestad att säga, i hvarenda vers kunna konstatera oförenligheten mellan de båda evangeliiförkunnelserna; och en predikan, som verkligen står på den bibliska grunden, utgör från början till slut, om än aldrig så afsiktslöst, en den skarpaste polemik mot hvarje sådan »kristendom» som den i Harnacks bok framträdande. Således, när vi höra denna »kristendom» framställas, skola vi alltid komma ihåg, att det är en kristendom, sådan som den återstår, sedan den filtrerats och förvandlats af en viss skoldogmatik, som i sin ordning är byggd på en bestämd filosofisk åskådning. Och liksom man kunnat läsa bibeln med en Platos eller en Boströms glasögon så, att man i skriftens ord funnit den ene eller den andre tänkarens filosofi, om än först efter vederbörlig omtydning och rening, så kan man också, naturligtvis äfven här efter vederbörlig »Umwertung der Werte», tro sig finna sin teologiska skolas tankar identiska med Kristi evangelium.

För det andra menar sig Harnack kunna eliminera *läran* eller hvarje teoretiskt element ur *evangelium*, i följd hvaraf bekännelsen om hvem Jesus är, hvad han åstadkommit genom sin död och uppståndelse, om hvad som skall ske vid en hans återkomst, m. m., kan aflägsnas ur Jesu *evangelium*. Evangelium sättes i motsats mot hvarje lära eller hvarje teoretiskt

moment, på samma gång som dock Harnack själf framställer ett evangelium, hvilket innehåller en bestämd *lära,* ett utpräglardt teoretiskt element; och det är omöjligt annat, ty lika visst som det är, att evangelium icke är identiskt med en lära, lika omöjligt är det att hafva ett evangelium, att hafva en evangelisk tro, som icke skulle jämväl innesluta ett teoretiskt moment, såvida man icke vill förvandla ordet evangelium till en magisk trollformel utan något bestämdt, klart innehåll. En benägenhet i denna senare riktning kan stundom skönjas, då man handskas med ordet evangelium, såsom låge däri en makt påminnande om amulettens. Men Harnack försummar ju icke att angifva den lära, som han anser tillhöra evangelium. Och han har rätt: det är en fiktion, om man menar sig kunna hafva en religion, ett evangelium, en tro, utan att däri inginge någon insikt. Harnack har i praktiken själf vederlagt den absurda satsen om ett evangelium utan någon teoretisk kännedom, om en fides qua creditur, som icke med nödvändighet korresponderade med en fides quæ creditur. Den nämnda fiktionen har emellertid underlättat den illusionen, att man i det Harnackska evangeliet skulle äga Kristi evangelium, i så mätto, att man därigenom lättare kunnat afskilja såsom oväsentligt det som haft form af lära, eller rättare *den* lära, som icke stämt öfverens med den antagna skoldogmatikens — lära.

För det tredje ändtligen inlägger man i de bibliska orden ett annat och främmande innehåll. Detta är redan i ett annat sammanhang antydt, men må här särskildt betonas. Orden Guds Son, försoning, Jesu seger öfver döden, Helig Ande, nyfödelse o. s. v. få ett helt annat innehåll, än de hafva i skriften och kyrkans därpå grundade användning däraf. Allting blir härigenom oscillerande och förrädiskt. Den som känner till hvad den ifrågavarande teologien menar med dessa och andra ord låter sig visserligen icke förvillas, men den som

det icke gör kan af ljudlikheten förledas att tro, att här verkligen är fråga om bibelns Kristus och om apostlarnes evangelium. Då man stämplat det nämnda tillvägagångssättet såsom falskmynteri och bedrägeri, så har man helt visst icke haft orätt. Men bedrägeriet är nog, i allmänhet åtminstone, icke så enkelt, att det vore att likställa med ett tal mot bättre vetande eller med uppsåt att bedraga. Vore så förhållandet, så vore sannerligen icke faran så stor, och bedrägeriet vore då snart afslöjadt. Nej, det sitter långt djupare: man tror själf på det man säger, man tror i sitt hjärtas djup, att det är Kristi eget evangelium man bärer fram i sin teologi och i sin predikan; man är, åtminstone i sin teoretiska verksamhet, så fjärran från den kristliga sanningen, att man verkligen icke kan se skillnaden mellan äkta kristendom och denna föregifna kristendom. Och därför är bedrägeriets makt så stor, och därför är faran så stor.

Afsikten med dessa rader har framför allt varit att bidraga till ett afgörande hos så många som möjligt *för* eller *emot* denna »den gamla människans» teologi, som söker vinna inträde i vår kyrka och i våra församlingar. Här är sannerligen icke fråga om *en* teologisk »riktning» bland andra riktningar; motsatsen är här af en vida mer djupgående art. Här är i grunden icke heller fråga om en utveckling af den teologiska vetenskapen, utan snarare om ett försök att dräpa kristlig teologi, ett försök, som visserligen a priori är lika vanmäktigt, som det likartade försöket i vulgärrationalismen visade sig vara, men som likvisst *till en tid* kan vålla åtskilligt buller, presentera hvarjehanda öfvermod och bringa många själar i fara. En utveckling af den teologiska vetenskapen bör ske, men den sker endast i samband med det kristliga lifvets, församlingslifvets utveckling, och i synnerhet sker den i nära samband med nöden och lidandet, hjärtenöden och hjärtelidandena hos individen och i församlingen. Ju djupare

ned vi komma i en sådan bot och i ett sådant lidande för egen nöds skull *och* för församlingens och vår kyrkas skull, att vi därunder låta oss fostras till ett allt fastare omslutande af Herrens hand, desto större är förutsättningen för ett verkligt framåtskridande äfven på den teologiska vetenskapens område.

Hj. Danell.

Det kongl. brefvet den 25 november 1690 beträffande hemligt skriftermål.

I Rydéns kyrkolagsedition (sid. 52 i den af P. Rydholm utgifna upplagan) anföres i kap. 7 efter § 4 ett k. bref till Linköpings konsistorium den 25 nov. 1690, hvari det heter, att k. maj:t tagit i öfvervägande konsistorii betänkande, huruvida en själasörjare skall vara förpliktad en syndares missgärning att dölja eller förlåta, när han oftare och efter en och annan gång, uppå hemlig gjord bekännelse, undfången absolution uti samma synd igen förfölle och den för predikanten återigen lönligen bekände och upptäckte, jämväl dess aflösning begärde. K. maj:t hade funnit konsistoriets betänkande öfverensstämmande icke allenast med kyrkolagen utan ock med Guds heliga ord, jämväl till förekommande af de felande och syndiga människors timliga och eviga fördärf nyttigast; alltså hade k. maj:t samma mening bifallit; varande nödigt att med sådane syndare varsamligen umgås, all själavåda tillbörligen att förekomma.

Att det k. brefvet inskärper varsamhet i behandlingen af sådana fall, är uppenbart. Däremot får man ej besked om, *huru* pastor i förevarande casus skulle handla, *hvari* sålunda ett varsamt, med kyrkolagen och Guds heliga ord

öfverensstämmande förfarande skulle bestå. K. maj:t har nämligen endast *bifallit konsistoriets mening*, utan att denna på något sätt refereras. Utan att känna konsistoriets betänkande vet man tydligtvis icke, hvilket handlingssätt som genom det k. brefvet anbefalles.

Det har lyckats mig att i Lunds domkapitels arkiv finna handlingar, som sprida fullständigt ljus öfver denna sak. K. maj:t har nämligen äfven af biskop och konsistorium i Lund genom bref den 1 okt. 1690 inhämtat utlåtande öfver det ifragavarande fallet. Konsistoriets betänkande af den 24 okt. förefinnes i konceptsamlingen. Det är skrifvet med konsistorienotarien Johan Winslows lätt igenkännliga stil. Biskopens namn — Christian Papke — förekommer visserligen ej under konceptet, men underskriften: *E:s Kongl. M:tz Wår allernadigste Konungs Allerunderdanigste och Troplichtigste Vndersåthe och Förebidiare* visar, att biskopen ensam undertecknat betänkandet. Slutligen finns här ett k. bref af den 25 nov. likalydande med brefvet till Linköpings konsistorium. Hvad som i de nämnda handlingarne anföres är i hufvudsak följande.

K. brefvet den 1 okt. 1690. Till k. maj:t har blifvit inberättadt, att en person, som hemlig synd bedrifvit och efter k. maj:ts »författade Kyrkiolag och ordning löhnlig absolution undfått», skall vara andra och tredje gången igenkommen, bekännande sig samma missgärning hafva begått, med begäran att blifva absolverad. Prästen understår sig, »för den swåra conseqventz, som därwid befruchtas kan», ej så lätteligen och ofta att villfara hans anhållan, men syndaren påckar derpå, att Prästen efter Kyrckiolagen är plichtig slijk ogiärning både förlåta och förtiga». K. maj:t befaller nu biskopen och samtlige consistoriales att noga öfverlägga, huruvida en »Siäla-sörgare wid sådana händelser må wara förplichtadt slika syndare att betiäna och deras fehl, ehuru

grufliga, då dhe Gudi allena kunnige äro, att dölja och förlåta». Betänkande härom skulle till k. maj:t insändas.

Biskopens och konsistoriets betänkande den 24 okt. 1690. I ingressen omtalar biskopen, att Consistorium Ecclesiasticum den 9 okt. »med underdånigste Wyrdnat undfått» k. maj:ts »Allernådigste Bref», därutinnan k. maj:t »föreställer en synnerlig Casum, hemmeligit Skriifftermåål angående». Till att efterlefva k. maj:ts allernådigste befallning, att konsistorium skulle inkomma med betänkande häröfver, hade konsistorium strax efter biskopens hemkomst från visitation i stiftet »i Herrans fruchtan trädt tillsammans» samt vid noga öfvervägande af bemälte förelagda casus funnit, »att densamma genom 2:ne frågors besvarande fogeligast kan deciderat och afhandlat warda». Den *första* frågan är: huru en själasörjare skall förhålla sig med afseende på den ifrågavarande syndaren, som »wid framhärdeligit continuerande vti så grof, dock heemblig synd, andre och tridie Reesan hos samma Prästman» anhållit om absolution, pockande, då honom sådant förvägrades, på k. maj:ts kyrkolag. På denna fråga afgifves ett längre motiveradt svar. En själasörjare bör väl och med flit betänka: 1) att binde- och lösenyckeln är honom som en Guds och Kristi tjänare af Kristus anbefalld, att sålunda Kristus af egen makt såsom Gud och människa kan förlåta synderna, men att predikanten förlåter synderna icke uti sitt, utan uti Guds och Kristi namn; 2) att han måste bruka denna makten icke efter eget godtycke utan så, att han alldeles rättar sig efter hans vilja, som honom såsom en tjänare detta ämbetet att förrätta anbefallt hafver, »dett är, den Herres Jesu, huilchen i den H. Skrifft sin Willia vppenbarat hafwer, sålunda, att han wäll Allom (wij seija) Allom Boothfärdigom Syndarom, (säija ännu) Bothfärdigom Syndarom lofwar en nådig Syndernas förlåtelse»; 3) att han i hemligt skriftermål, hvilket härtill »särdehles bequehmt och nyttigt är, noga achtning»

hafver på den skriftande syndarens förhållande i skriftermålet, så att han af sådana utvärtes kännetecken, hvilka hos sådan en stor syndare (som den billigt bör skattas, om hvilken det k. brefvet månde förmäla) pläga visa sig, förnufteligen, förrän han syndaren absolution tillsäger, kan döma, om konfitenten en sann bot månde göra, ibland hvilka utvärtes kännetecken icke det ringaste är, när konfitenten med bevekliga åthäfvor lofvar att vilja afstå med den synden, som han bekänt hafver, och sitt lefverne genom Guds nåd bättra.

Af de andragna skälen ses nu: 1) att den syndaren, som i k. maj:ts bref, suppresso nomine, omtalas, icke i sitt skriftermål haft ett allvarsamt uppsåt att öfvergifva den grofva synden, som han i det hemliga skriftermålet för predikanten bekännt hade, samt att bättra sitt lefverne, alldenstund han i samma grofva synd, efter undfången absolution, »wettandes continuerat och fortfahrit hafwer»; 2) att själasörjaren, efter han har sett konfitentens »mothwill- och skrömptachtige förhållande», billigt hafver, på det han icke uti främmande synder skulle göra sig delaktig, förvägrat honom absolution de præsenti, eller så länge han således i sin obotfärdighet framhärdade, och till dess han sig bättrade. Hvad åter beträffar att syndaren beropar sig på den nya kyrkoordningen, så är detta fafängt, ty den är icke med utan fast mera emot honom, såsom ses klarligen, »när man confererar § 2. kap. 7. pag. 40 med offtbem:te Syndares andragne förhållande». Dock är det predikantens ämbete och åliggande att detta villfarande fåret icke försumma utan oaflätligen eftersöka, på det att sådant måtte uppå en sann bot- och bättringsväg igen blifva fördt och sålunda njuta och besinna absolutionens rätta kraft till det eviga lifvet.

Den *andra* frågan är: om och huruvida en själasörjare i förevarande fall är förpliktad slika syndares fel, ehuru grufveliga, »då de Gudi allena kunnoge äro», att dölja. Svaret

är: 1) denna och den förra frågan äro af »en åthskillig arth och beskaffenhet»; 2) uti det »beskrifne Guds ord» är icke egentligen »determinerat», huru en själasörjare i sådant fall sig skall förhålla; 3) måste klerus och prästerna här uti riket veta, att, såsom den lutherska kyrkan uti gemen lärer, en själasörjare skyldig är att hemligt hålla hvad som uti hemligt skriftermål förtrodt blifver. Ty, säger Lutherus, den som skriftar, han skriftar icke för mig, utan för min herre Jesus Kristus. Alltså förbjuder ock in specie vår svenska kyrkoordning att eftersäga hvad en själasörjare sub sigillo confessionis är upptäckt vordet, vid lifsstraff tillgörandes, kap. 7. § 2. pag. 40. Slutligen och 4) måste en själasörjare veta väl och granneligen att göra åtskillnad emellan de synder eller missgärningar, som honom uti hemligt skriftermål blifva upptäckte, genom hvilka »dett gemehna Wäsendets eller Fäderneslandets wälfärdh» kunde lida skada och fördärf, och andra grofva synder, som en privat person beträffa. Vi äro högre förpliktade att på allt möjligaste sätt afvända fäderneslandets fördärf än att frälsa vårt eget naturliga lif, och i sådant fall (hvilket dock Gud af nåd krafteligen ville afvända) blifver en själasörjare billigt hänvist till nya kyrkolagen § 3. kap. 7, därutaf att göra sig »informerat», hvad han skall göra. Men såsom uti det k. brefvet »facti species uti sina omständigheter icke förmähles, vthan Casus och däraf flytande frågor in Terminis generalioribus författade och föredragne warda, thy», heter det till sist, »hålla vij oförgrijpeligen säch-rast wara, att Sielesörjaren hembligit håller hwad som i skrifftermåål hembligen anförtroot är; huilchet han sielf och för gott erkännandes warder, så frampt han, som en retsinnog Evangelisk Predikant, Sielesörjare och Christi Tienare, weeth sig frij för haat, hembngijrugheet och andra skadeliga affecter emot confitenten. Huilchet sålunda uppå E:s K. M:tz Allern. bref är Consistorij oförgrijpelige underdånigste Swar, i an-

ledning af Guds ordh och E:s K. M:tz uthgifne Kyrckiolag». Betänkandet afslutas därpå med önskan, att »den högste gud wille nådeligen förunna wårt k. fäderneslandet den sanna och oförfalskade Guds ords lära, sampt bewara oss ifran grofwa synder och laster, och wppehålla E. Kongl. M:t wår allernådigste Konung, med heela des höga Kongl. Hus, widh alsköns Kongl. prosperitet, flor och wällståndh, j huilchen undänigste önskan wij sluta och förblifwe så länge wij lefwa».

K. brefvet den 25 nov. 1690. Det förmäles, att biskopen och samtlige consistoriales nu hade afgifvit underdanigt betänkande. »Och», heter det, »såsom Wij uti anledning af Edert betänckiande, dett Wij och medh andra Consistoriers här inhämtade underdåniga meningar jemfört, hafwa funnit detsamma icke allenast wår författade Kyrckiolagh utan och Gudz heliga ord eenligit, jemwäl till förekommande af dhe felande och syndiga Menniskiors timmeliga och ewiga fördärf, nyttugast; Altså hafwe Wij samma Eder mening uti nåder bijfallit, warandes nödigt att medh sådane syndare warsamligen omgås, all siälawåda tillbörligen att förekomma».

Den mening, k. maj:t bifallit, är sålunda: att själasörjaren i ett sådant fall som det förelagda bör 1) vägra aflösning, tills syndaren visar allvarligt uppsåt att öfvergifva den synd, med hvilken han, efter en gång undfången aflösning, fortfarit, men dock 2) hålla den bekända synden hemlig i enlighet med hvad som är stadgadt om det, som är för själasörjare upptäckt »sub sigillo confessionis».

Otto Ahnfelt.

Nytestamentliga tankar om fiendskapen mot Kristi kors.

Om man framkastar den frågan: hvad är själfva kärnan i evangelium, så kan svaret blott blifva ett: *Kristus har dött för våra synder* (1 Kor. 15: 3); *Han bar dem på sin kropp upp på trädet* (1 Petr. 2: 24); *Han har en gång i tidernas fullbordan blifvit uppenbarad för att utplåna synden genom sitt offer* (Ebr. 9: 26). Därmed öfverensstämma äfven Jesu egna ord i evangelierna om människosonens, den gode herdens gifvande af sitt lif för fåren, till lösen för många, till syndernas förlåtelse (Joh. 10: 11, 15; Mt. 20: 28; 26: 28 m. fl.). Bakom det hela stå Guds rättfärdighet och kärlek, som sammanslutit sig att *genom blodet på Kristi kors stifta frid, genom honom med sig försona allt* (Kol. 1: 20). Ty *Gud har framställt honom till ett försoningsoffer medelst tron, genom hans blod, för att visa sin rättfärdighet* (Rom. 3: 25) och *gjort den, som icke visste af synd, för oss till synd, på det att vi skulle varda Guds rättfärdighet i honom* (2 Kor. 5: 21). Så är då Kristus, *Guds lamm, försoningen för våra synder, men icke allenast för våra, utan ock för hela världens* (1 Joh. 2: 2; Efes. 5: 2; Gal. 1: 4; 3: 13; 2 Kor. 5: 19, 20).

Detta faktum, som är eller borde vara det centrala i evangeliiförkunnelsen, har emellertid, på samma gång det innebär den djupaste tröstebrunnen för det syndbedröfvade, förskräckta samvetet, hos andra städse framkallat och framkallar än i dag gensägelse och fiendskap emot sig. Men då yttringarna häraf te sig olika hos olika slags människor och med hänsyn till deras olika andliga ståndpunkt eller utvecklingsgrad, torde det icke sakna betydelse att anställa en undersökning af de nytestamentliga tankarna om *fiendskapen mot Kristi kors*. En dylik undersökning, om än rätt fragmentarisk

och ämnet ingalunda uttömmande, skall tilläfventyrs komma vår predikan till godo genom den nya belysning, den kastar öfver den oerhörda vikten af vår förnämsta prästerliga uppgift: att predika den korsfäste Kristus, som Gud i sin kärlek låtit dö för oss människor, medan vi ännu voro syndare, och genom hvars död vi, medan vi voro fiender, blefvo försonade med Gud, så att nu vi, som hafva det nya testamentets ämbete, kunna å Kristi vägnar bedja människorna: Låten försona eder med Gud. (1 Kor. 1: 23, 2 Kor. 4: 1; Rom. 5: 8, 10; 2 Kor. 5: 20).

Man kunde tycka, att Israel, hvars synd- och skuldmedvetande var så djupt utveckladt framför andra folks, och hvars offerväsen och profetutsagor bära så mångfaldiga, ofördydbara vittnesbörd om behofvet af en försonare och försoning, skulle här stå högre än t. ex. grekerna, hvilkas syndbegrepp var ytligare, och som i syndföljderna sågo mera ett olycksöde än ett genom självförvållad skuld ådraget straff. Men fiendskapen mot Kristi kors visade sig hos bägge, ehuru däruti olika, att Israel betraktade evangelii-predikan om den korsfäste Kristus såom en förargelse (σκάνδαλον), grekerna åter såsom en dårskap (μωρία) (1 Kor. 1: 23). Den fariseiske anden, som under tidernas lopp tagit öfverhanden och genom sina tallösa människostadgar flyttat råmärkena för Guds bud, kände intet behof af försoning. Och lika verksamma, som fariseerna varit vid den hatade nazaréerns död, lika ifriga voro de sedan att taga del i fiendskapen mot den korsfäste och mot korsets predikan. Äfven de ädlare ibland dem, såsom en Saulus, hvilken kunde om sig säga, att han efter den rättfärdighet, som är i lagen, var ostrafflig (Fil. 3: 6), voro förföljare af Guds församling och sökte utrota tron på den korsfäste (Gal. 1: 23).

Den grekiske anden åter var för mycket fången i skönhetsdyrkan och lifsnjutning för att finna behag i en Guds son,

som varit korsfäst. Och deras ädlaste vise, en Sokrates, Plato, Aristoteles m. fl., sågo öfverträdelsernas grund till det mesta ligga i okunnighet och bristande upplysning. Ett evangelium, som medförde frikännande från syndaskuld, måste därför för greken te sig som en dårskap ända till den stund, då hans samvete väcktes till medvetande af personlig skuld, och därmed behof inträdde af försonare och försoning.

Men om alltså de egenrättfärdiga och de världsvisa utom kristendomen räcka hvarandra handen i fiendskap mot Kristi kors, hvad skall man då säga om den stora massan inom kristenheten, som lefver i grof gudlöshet och ett uppenbart, för allt öfversinnligt främmande eller likgiltigt syndväsende? På dem kan man tillämpa apostelns ord, hvilka han under tårar utsäger: de vandra såsom fiender till Kristi kors, deras ände är förtappelse, deras Gud är buken, deras ära i deras skam; de trakta efter det jorden tillhörer (Filipp. 3: 18, 19) Och hafva de verkligen en gång blifvit upplysta och smakat den himmelska gåfvan och blifvit delaktiga af den Helige Ande och smakat det goda Guds ord och den tillkommande världens krafter, men sedan affallit; dem är det omöjligt att åter förnya till bättring, medan de för sig på nytt korsfästa och bespotta Guds Son (Ebr. 6: 4—6).

Hos dessa sist nämnda affällingar framträder, att vi så må säga, fiendskapen mot Kristi kors mera bjärt, liksom hos en del af äfven nutidens förstockade Israel, som säger: »Den korsfäste — förbannad är han». Men hos de i filipperbrefvet nämnda — hufvudstället i nya testamentet för karaktäriseringen af fienderna mot Kristi kors — träder denna fiendskap fram mer fördoldt, eftersom den utsäges om sådana, hvilka tillhöra, icke hednahopen, utan den kristna församlingen vare sig i Filippi eller annorstädes, och af aposteln anföras såsom ett sorgligt motiv för de öfriga församlingsmedlemmarna att blifva hans efterföljare. Det var visst icke första

gången, som aposteln fäst filippernas uppmärksamhet vid dessa »fiender till Kristi kors» och varnat för deras efterföljelse. Han hade gjort det *ofta* (πολλάκις) vare sig muntligen eller möjligen äfven i bref. Bland dessa »många», hvilkas lifsvandring han nu »till och med gråtande» skildrar såsom en fiendskap till Kristi kors, återfunnos med all visshet sådana falske, judaiserande irrlärare, för hvilka han varnar i v. 2: Hafven akt på de där hundarna, hafven akt på de onda arbetarne, hafven akt på sönderskärelsen! De medlemmar af den kristna församlingen, hvilka här mest åsyftas, äro dock enligt *Meyer* »nicht Feinde der *Lehre* vom Kreuze, sondern, wie der Context durch das Folgende fordert, *epikureisch gesinnte Christen*, welche als solche der Gemeinschaft des Kreuzes Christi feind sind, deren Lebensmaximen den παθήμασι τοῦ Χριστοῦ (2 Kor. 1: 5) entgegen stehen, so dass ihnen *mit Christo zu leiden* (Rom. 8: 17) verhasst ist». Dessa »många» få alltså icke sökas, om man rätt fattar apostelns ord, bland »icke-kristna», hvilka fientligt försmäda kristendomen, därföre att dess stiftare vardt korsfäst, utan de finnas tyvärr midt i kristenheten och lägga genom sin vandel i dagen sin fiendskap mot Kristi kors, hvilken just framträder i dessa trenne tragiska karaktärsdrag: de hafva buken till sin Gud; deras ära ligger i deras skam; de trakta efter det jorden tillhörer. Men på sådan vandring efter »nikolaiternas lära och Jesabels föredöme» (Uppenb. 2) är slutet: förtappelse.

Det nu sagda leder vår uppmärksamhet in på en annan och ej alltid nog beaktad sida af fiendskap mot Kristi kors, hvilken äfven af vår Frälsare själf antyddes, då han sade: Om någon vill efterfölja mig, han förneke sig själf och tage sitt kors på sig och följe mig (Mt. 16: 24). Och åter: Den som icke tager sitt kors och följer efter mig, han är mig icke

värd (Mt. 10: 38). Hos Lukas skärpes krafvet genom tillägget »hvar dag» (Luk. 9: 23).

Fiendskapen mot Kristi kors kan nämligen vara för handen äfven bland dem, som äro benämnda med det »sköna namnet» (Jak. 2: 7) och i viss mening äfven äro kristna. Det gifves sådana medlemmar af den kristna församlingen, hvilka erkänna Kristi kors såsom för deras och världens synder upprest på Golgata, men som icke vilja låta sin gamla människa vara korsfäst med Kristus, hvartill de dock genom dopet förpliktats (Rom. 6: 6), utan i stället tjäna synden. Dessa äro icke alltid uppenbara, utan hemliga fiender till Kristi kors, i det de ingalunda vilja lida med Kristus och underkasta sig den sveda för köttet, som medföljer upptagande och bärande af deras egna kors i den korsfästes fotspår. De trakta för mycket efter det jorden tillhörer för att kunna hafva sitt samfund i himmelen. Och allraminst förstå de apostelns fröjd i hans lidanden för församlingens skull, eller vilja vara med om att, såsom han och alla korsets vänner, »*i sitt kött uppfylla hvad som fattas i Kristi lidanden, för hans kropp, som är församlingen*» (Kol. 1: 24).

Andra åter, hvilka redan från början fått syn på denna mera allvarliga och tryckande sida af kristendomen och på sig tillämpa apostelns ord: *Jag bär på min kropp vår Herre Jesu Kristi märken* (Gal. 6: 17), anse sig vara satta till självplågeri. De försjunka snart i »självtagen gudstjänst och ödmjukhet och skoningslöshet mot kroppen» (Kol. 2: 23), såsom vore den, därföre att den för syndens skull är vorden »dödens kropp» (Rom. 7: 24), också en syndens kropp, en källa till synd och orenlighet i och för sig och icke ett af Gud, efter hans heliga bild danadt verktyg och en bostad för anden. Genom förbiseendet af Kristi kors, för oss upprest, och af syndaförlåtelsen och reningen därifrån såsom en för Kristi skull friskänkt gåfva åt hvarje botfärdig syndare utan all dess egen

förtjänst, blir äfven detta fromma asketiska väsen, det må nu kläda sig i klosterdräkt eller i sektklädnad, en fiendskap mot Kristi kors. Här inblandar sig nämligen lätt nog en falsk förtröstan till lidandet under korset såsom en ny rättfärdighetsgrund. Man gör af korset ett lagbud och förkastar därmed Guds nåd, ty »om rättfärdighet kommer genom lagen», säger aposteln, »så har ock Kristus fåfängt dött» (Gal. 2: 21).

Fara är nog äfven för handen, att de, som betrakta hela försoningen blott ur *etisk* synpunkt — och det göra många representanter för den moderna teologien, t. ex. *Ritschl, Harnack, Sabatier* m. fl. — blifva fiender till Kristi kors, huru mycket de än för öfrigt vörda och älska Kristi person, i det de, vid tanken på värdet af hans föredöme i lydnad och tålamod intill döden, mana till att följa honom i samma sinne, men därvid genom finare självrättfärdighet och förnekelse af Jesu döds värde såsom ett ställföreträdande strafflidande för våra och världens synder göra »korsets förargelse om intet» (Gal. 5: 11). Skulle man nu inom Kristi kyrka mera allmänt svärja deras fana, så är det för visso att frukta, att den hälsosamma, för Kristi församlings bevarande och utveckling så ytterst angelägna »förföljelsen för Kristi kors skull» (Gal. 6: 12) komme att upphöra, och Petri-rådet, då han, utan att besinna det Gud tillhörer, men endast det människor tillhörer, tillrättavisade den om sitt lidande och död talande Jesus: »Bevare dig, Herre. Icke skall detta vederfaras dig» (Mt. 16: 22, 23), tages för godt och icke längre — i strid mot Jesu egna ord — räknas såsom en stötesten, en ingifvelse af korsets främste fiende. Därmed synes äfven likhetstecken utan vidare komma att sättas mellan en god och tålig kristen å ena sidan och en god och tålig naturens människa å den andra, utan hänsyn till de olika motiv, som hos hvardera framkalla detta sinne, en åsikt, hvartill vår tid redan länge tenderat och som står väl tillsammans med den döda trons falska barnaförtröstan

till Guds faderliga godhet, liksom om aldrig Kristus måst dö till återlösning för öfverträdelserna (Ebr. 9: 15) och vi ej verkligen blifvit återlösta från vårt fåfängliga, fäderneärfda lefverne med Kristi dyra blod, såsom ett felfritt och obesmittadt lamms» (1 Petr. 1: 19).

Det har varit och är den evangelisk-lutherska kyrkans högsta ära och berömmelse, att hon hållit korsets fana högt och på en gång psykologiskt djupt och bibeltroget med evangelisk varsamhet afvägt förhållandet mellan synd och nåd till häfdande af både Guds nåd och mänsklig frihet. Att därvid på något sätt eller i någon den ringaste mån vika undan för vare sig uppenbara eller hemliga fiender till Kristi kors, har ej varit denna kyrkas sak, såsom nogsamt visat sig af hennes bekännelseskrifter. Detta kan ock så mycket mindre i vår tid komma i fråga, som försvaret af Kristi kors med allt hvad därtill hörer: Guds stora välgärning i Kristus till vår och världens frälsning, är hennes förnämsta »raison d'être». Med allt erkännande af det värde, som olika teorier för försoningen kunna äga till förklarande af enstaka sidor af denna underbara världsförsoningsmystèr, kunna vi ej annat än med allvar uppställa den fordran, att den stora hufvudsanningen bibehålles vid sin rätt, sådan den i uppenbarelsen blifvit oss gifven. De nytestamentliga tankar om fiendskapen mot Kristi kors, hvilka vi här sökt framställa och utveckla, visa för den eftertänksamme, huru redan vid den apostoliska tiden principiellt betänkliga missuppfattningar och motsägelser mot korsets försoningsbetydelse kunde framträda. Man skall svärligen i hela den följande kyrko- och dogmhistoriska utvecklingen kunna uppleta något angrepp mot korset, som ej i någon af dessa har sin rot. Hvilken vikt ligger det ej då för oss, som nu äro satte till att predika evangelium, att lefva oss in ej blott i dess periferiska, utan i dess centrala delar (1 Tim. 2: 6), och verkligen låta dessa komma fram till för-

samlingen, så att vi »icke ens ett ögonblick genom undergifvenhet gifva vika» (Gal. 2: 5)! Ty oss åligger att förkunna evangelium, icke med vist tal, utan i biblisk enkelhet och renhet, »på det att icke Kristi kors må förlora sin kraft» (1 Kor. 1: 17), eftersom »talet om korset är en dårskap för dem, som varda förtappade, men för oss, som varda frälsta, en Guds kraft» (v. 18). *E. Holmberg.*

Tidskriftsöfversikt och strödda meddelanden.

Den norska kyrkan har genom en kunglig resolution af den 19 sistlidne april erhållit **ett nytt vigselformulär** att brukas valfritt i stället för det förut ensamt befintliga. Om detta alternativformulär skrifver det kända märket G. J. i Luthersk Kirketidende följande:

»De ægteskabsstiftende Spørgsmaal er de samme som i den ældre Form, men den egentlige Brudevielse d. e. Velsignelsen med Guds Ord og Bøn, afviger deri fra den ældre Form, at Skriftordet gjennemgaaende er nytestamentligt.

For min Del er jeg en stor Ven af det gamle Vielsesritual og har før søgt at hævde dets enkle og høie Karakter overfor Nutidsangreb, der dels synes mig at være urigtige, dels smaatskaarne. Allerede dengang mente jeg dog, at der maaske, hvis man beholdt Luthers Form i det hele ubeskaaret, ved Siden af den kunde blive Tale om en Alternativform. En saadan ny Form kunde søge en vis principiel Berettigelse deri, at den overveiende var bygget paa nytestamentlige Skriftord. Og praktiskt seet kunde man ved en saadan Alternativform undgaa at støde maaske fromme og gode Mennesker, der ikke let kunde bære den ældre Forms gjentagne Omtale af Ægteskabets Naturside. (Luth. Kirketidende 1895 I No. 5 og 6: Vielsesritualet og Kvinderne).

Det var at forudse, at en saadan ny Form vilde komme. Den foreligger nu. Dens betydeligste Mangel er, at den ikke har Spor af et nytestamentligt Hovedsted som Ef. 5,22 ff., man fristes til at spørge: mon for at undgaa at nævne noget

om Hustruens Underordning i Ægteskabet? Ellers giver den nye Form de vegtigste herhenhørende nytestamentlige Skriftord i en Forbindelse, der rimeligvis maa kaldes naturlig og opbyggelig, ligesom den, i Sammenligning med den ældre Forms noget dystre Tone, har en lys, maaske for lys Karakter. Det kan i det hele antages, at den vil blive adskillig brugt og vil kunne gjøre Nytte.

Det vilde imidlertid være et afgjort Tab, om Presterne nu vilde gjøre den nye Form til Hovedformen og lade den ældre Form ligge hen ubrugt. Meget mere bør denne Luthers Form vedblive at være Hovedformen, som bruges naar den anden ikke udtrykkelig begjæres. Thi hvilke Fortrin end den nye Form kan have, den har neppe afkræftet de Betænkeligheder, der ligeledes i den nævnte Artikel blev fremsatte. Den ene: En saadan Forms *sekundære Art,* thi de grundlæggende Ord om Ægteskabet tilhører nu engang det gamle Testamente. Den anden: Man har ikke havt nogen *Luther* til at gjøre den. Ialfald vil neppe den nye Form vinde Prisen, hvis det er tilladt at haabe paa sterkere och enklere Tider end vore.»

(Luthersk Kirketidende 4/5 1901.)

En romfientlig rörelse i Spanien skulle väl för kort tid sedan hållits för omöjlig. Dock ha hvarken Kubafrågan, nederlagen i amerikanska kriget eller de anarkistiska och karlistiska upprorsförsöken vållat den spanska regeringen så svåra bekymmer som den nu dag från dag allt mäktigare svallande rörelsen inom det spanska folkets alla samhällslager emot jesuiterna. Det spanska folket har också all grund att vara missnöjdt, och dess tålamod har på upprörande sätt missbrukats. Om den antiklerikala rörelsen skrifver — i sammandrag — den vanligen väl underrättade *Vossische Zeitung* följande: »Såsom första orsak måste man betrakta klostren, som utvidgats i oerhörd grad. Enligt nyare statistik finnas i Spanien för närvarande 70,281 munkar och nunnor. Alla landets större städer äro omgifna såsom med en vall af storartade byggnader, som samtliga äro kloster. Ännu för några dagar sedan lämnade Barcelonabladet *El Diluvio* en uppgift, att i Kataloniens hufvudstad Barcelona med dess

530,000 invånare finnas 170 kloster och 96 af andlige och nunnor ledda skolor. Liknande äro förhållandena i Spaniens öfriga större städer. Klosterfolket drager mer och mer till sig både makten och nationalförmögenheten. Hofvet är i dess händer, sedan den fanatiske jesuitpatern Montana vardt den lille konungens uppfostrare och drottningens biktfader. Genom parlamentets ingripande har han dock nyligen aflägsnats från sin inflytelserika post. Den nuvarande regeringens medlemmar ligga i munkarnes händer, likaså undervisningsväsendet. Hvad som i synnerhet har ådragit dem massans hat är deras undermineringsarbete i politiken och deras vinstbegär. Alla större finansiella företag, såsom tobaksmonopolet, transatlantiska paketbåtarna, spanska banken m. m., ha de religiösa ordnarna slagit under sig. Inom klostermurarna uppföras fabriker och verkstäder af alla slag, och då de hvarken betala skatter eller arbetskraft, göra de konkurrens omöjlig. I allsköns list att komma åt arf och donationer äro de mästare. Deras politiska verksamhet har i nyligen hållna parlamentsdebatter på ett ingående sätt belysts och har i sin ordning upprört folkstämningen. På sista tiden ha åtskilliga tilldragelser än ytterligare upphetsat sinnena. I all synnerhet har processen *Ubao* väckt stort uppseende. En ung flicka af förnäm familj har mot sin sjuka moders vilja af jesuiterpatern Cermeno förmåtts att gå i kloster. Förgäfves begärde modern sitt barn åter. Underdomstolarne gåfvo patern rätt, men i högsta instansen vann modern. Samtidigt blottades ohyggliga sedliga förvillelser i åtskilliga kloster. Underrättelsen, att de ur Frankrike utvisade kongregationerna ämnade söka tillflykt i Spanien, stegrade den allmänna förbittringen till raseri. För några dagar sedan ingafs till finansministern en inlaga med begäran om beskattning af samtliga klosterfabriker och verkstäder och att lagen om kvinnors och barns arbete också skulle gälla dessa anstalter. Ett drama *Electra*, af Perez Galdos, som rör sig kring ett fall liknande Ubaos, har uppförts öfver hela Spanien med oerhördt bifall och har öfverallt gifvit upphof till tygellösa folkupplopp. Munkar och andlige ha öfverfallits, klostren ha anfallits med sten- och smutskastning. Talrika trupper och poliskårer ha måst skydda de religiösa

ordnarnes hus. De upphetsade hoparne kunde endast genom kavallerichocker afhållas från stormning. Många människor ha skadats. Jäsningen fortgår». Hvem vet, tillägger »*Kirchliche Korrespondenzen für die Mitglieder des Evangelischen Bundes*», hvarur ofvanstående hämtats, när det påfliga fadderbarnet Alfons XIII måste gå i landsflykt, följd af jesuiterna.

Universitetsbiblioteket i **Heidelberg** har nyligen gjort ett förvärf, som anses af betydelse för den bibliska textkritiken. Det utgöres af 27 blad af en Septuagintakodex från 6:te eller 7:de århundradet, skrifna med uncialer på papyrus, och innehåller Zacharja kap. 4—14 och Malachi kap. 1—4.

Genmäle.

I tidskriften har begärts plats för följande svaromål:

Audiatur et altera pars.

Ett svar till författaren af artiklarne om "Den svenska nykterhetsverksamheten".

I tvenne artiklar införda i denna tidskrift under år 1900 har professor Hj. Danell uttalat sig om den svenska nykterhetsverksamheten på ett sätt, som framkallat de bestämdaste gensagor från denna verksamhets målsmän. Då dessa gensagor emellertid till största delen gjort sig hörda endast inom det egentliga nykterhetslägret, och då det för vinnande af det ändamål professor Danell själf angifvit såsom af honom åsyftadt med hans artiklar – »ett rätt bedömande af den nykterhetsverksamhet, som nu försiggår bland oss» — måste anses önskvärdt, att de angripna få förklara sig inför samma forum, där angreppet skett, har undertecknad härigenom velat för Kyrklig Tidskrifts läsare afgifva ett svar på professor Danells kritik.

Professor Danell kastar först en blick på den svenska nykterhetsrörelsens gångna skeden och statuerar midten af 1870-talet — »eller om man vill hafva ett bestämdt årtal, 1877» — såsom gränsen mellan en äldre i Svenska nykterhetssällskapet koncentrerad rörelse och en nyare, som kännetecknas af absolutistisk riktning och en intransigent opposition mot *alla* alkoholdrycker, äfven vinet och ölet, ej blott mot brännvinet.

Denna uppgift är icke korrekt. Den äldre rörelsen var absolutistisk i sin teori, äfven den. Svenska nykterhetssällskapets stadgar förbjuda hvarje *bruk* (icke blott missbruk) af spirituosa, såvidt det ej gäller medicinsk föreskrift. Däremot är det sant, att vid definitionen af spirituosa den äldre rörelsen däri ej inbegrep vin och öl — af det enkla skäl, att dessa drycker på 1830-talet, då Svenska nykterhetssällskapets stadgar skrefvos (de äro daterade 1837), icke spelade någon betydande roll som folkdrycker. Vin brukades blott i ett fåtal förnäma hus, och ölbrygden hade under den allmänna husbehofsbränningen till stor del kommit ur bruk.

Icke heller är årtalsgränsen korrekt. Den första kända helnykterhetsförening af modern typ stiftades 1873 (»Strid och seger» i Göteborg). Den Uppsalakonferens af 1877, hvilken professor Danell synes betrakta som ett slags nykterhetsrörelsens ekumeniska möte, hade redan flera år af absolutistisk propaganda bakom sig och ägde för öfrigt ingalunda någon dekreterande myndighet öfver några föreningar, tillkommen som den var genom en oorganiserad rörelses tillfälliga åtgärder. Redan året förut, 1876, hade föröfrigt ett liknande möte hållits i Jönköping, där likaledes absolutisterna voro starkt representerade, och samma år äfven ett i Stockholm på kallelse af Svenska nykterhetssällskapet. Äfven detta möte klandrades i den moderatistiska pressen såsom bärande »alltför stark absolutistisk prägel». Samma år hade vårt lands första helnykterhetstidning, »Nykterhetsbasunen», börjat utgifvas i Göteborg.

Typografen N. J. Björkman, denna tidnings utgifvare och stiftaren af 1873 års ofvannämnda förening, är den som rätteligen bör nämnas såsom den nya nykterhetsrörelsens grundläggare. Amerikanen Eli Johnson hitkom först 1876. Dessa anmärkningar i förbigående. Jag kommer nu till kärnan af hvad professor Danell velat framhålla.

Han bedömer den äldre rörelsen i det hela mycket välvilligt — kanske delvis under intryck af fjolårets allmänna erkännande åt Wieselgrensminnet — men går mycket illa åt dess arftagare, den moderna rörelsen. Denna tillskrifver han bl. a. »karaktären af en till stor del *politisk* rörelse», hvilket han synes anse vara ett dåligt betyg. Först och främst är i sådant fall det indirekta berömmet åt våra föregångare för politisk neutralitet fullkomligt obefogadt, ty deras rörelse var, *i långt högre grad än vår*, politisk: värre riksdagsbataljer och valstrider än de som föregingo denna rörelses stora politiska seger, 1855 års brännvinslagar, ha icke förekommit under nittonde århundradet mer än en gång, nämligen vid agitationerna för representationsreformen. Och fråga är, vid hvilketdera tillfället den politiska upphetsningen var störst. 1855 höll det faktiskt på att bli formligt uppror i

vissa landsändar. Hur beskedlig ter sig icke vår tids nykterhetspolitik i jämförelse med den tidens!

Och dock är det enligt professor Danell *vi* som förtjäna klander för det vi politisera, icke 1855 års män. Risum teneatis, amici!

Men vidare: hvad ligger det för ondt i att vi politisera, om vi nu också göra det i vår ringa mån? Professor Danell och hans meningsfränder synas mena, att nykterhetsvännerna böra låta bli politiken och öfverlämna den uteslutande åt dem, som förtära alkohol i någon form. Det måtte således ligga någon särskild politisk mogenhetskraft i alkoholen, eftersom alla, som undandraga sig dess bruk, anses inkompetenta för politik. Grundlagen vet emellertid icke af denna outrannsakliga egenskap hos spritdryckerna, utan medgifver alla välfrejdade och eljest enligt gällande bestämmelser kvalificerade medborgare rätt att fullgöra sina speciellt medborgerliga funktioner. Här ha vi emellertid tydligen ett nytt uppslag i rösträttsfrågan. Kanske vi böra införa ett alkoholstreck?

Professor Danell förebrår vidare den nyare nykterhetsrörelsen, att den »ofta är förenad med *kristendomsfientliga tendenser*». Ett sådant påstående bör bevisas, men det besvärar sig professor Danell icke med; antagligen menar han sig blott konstatera ett erkändt faktum. I sådant fall är han tydligen illa underrättad. Det finns icke i vårt land och mig veterligen icke i heller något annat land någon nykterhetsförening, som äger kristendomsfientliga tendenser. De föreningar, om hvilka sådant någon gång påstås äro i religiöst afseende *neutrala:* de betrakta nykterhetssaken såsom en socialhygienisk fråga, den där lika litet har med religionsbekännelsen att skaffa som t. ex. frågan om obligatoriska skolbad, om kloakafledningar m. m. Jag har icke hört talas om, att man i någon förening förvägrat bekännare af den kristna religionen inträde, men däremot har det i vissa nykterhetsföreningar förekommit, att personer, som *icke* kunnat bekänna sig vara kristna, ansetts böra förvägras tillträde. På hvilken sida »fientligheten» har legat, må professor Danell själf eftertänka.

Menar professor Danell med de kristendomsfientliga tendenserna det, att enstaka representanter för nykterhetsrörelsen äro kristendomsfientliga, så är det ju möjligt, att han kan uppvisa något sådant fall. För min del får jag säga, att jag knappast kan uppgifva något. Det finns många, som icke äro kristna, men de äro i allmänhet så toleranta och högsinta, att många kristna borde i detta fall taga dem till föredöme. Någon fientlighet mot kristendomen har jag hos dem icke förmärkt. Och äfven om så vore, hvad har det med nykterhetssaken att skaffa? Skulle t. ex. en ateist icke få vara med om nykterhetsverksamheten? Uteslut honom då äfven från brandkårer, barmhärtighetsinrättningar m. m.

Professor Danells hufvudanmärkning mot den moderna nykterhetsrörelsen är emellertid den, att begreppet *nykterhet* skulle inom densamma förväxlas med begreppet *totalafhållsamhet*. Häri misstager han sig fullkomligt: han har fått fatt i något ovederhäftigt uttalande i tal eller skrift, som gått i nämnda riktning, och därpå bygger han sin förkastelsedom. Så gör han föröfrigt mångenstädes i sina artiklar. Hvad skulle man säga om en katolsk kritiker toge sig för att skrifva fördömande artiklar om svenska kyrkan på grund af ovederhäftiga uttalanden af enskilda medlemmar i denna kyrka, t. o. m. om det vore ur enskilda prästers predikningar? Till en sådan lika ovetenskaplig som orättvis kritik gör sig en svensk teologisk vetenskapsman skyldig gent emot en folkrörelse, som han behagar se med oblida ögon. Sådana erfarenheter äro i hög grad ägnade att skaka folkets förtroende till den objektivitet, som dock bör anses vara en conditio sine qua non, när en vetenskapsman med officiell ställning som sådan offentligen tager till orda, helst om det sker i en tidskrift, som annars bär en viss vetenskaplig prägel. Huru obefogad professor Danells beskyllning för sammanblandning af begreppen *nykterhet* och *totalafhållsamhet* är, framgår tydligen vid äfven den flyktigaste granskning af våra ledande nykterhetsföreningars i sina stadgar uttalade principer. Redan det af den moderna nykterhetsrörelsens män så gouterade ordet »helnykterhet» visar ju för öfrigt, att de icke identifiera nykterhet och totalafhållsamhet; hvarför skulle de annars behöfva ett nybildadt ord och ej bruka ordet nykterhet enbart?

Och til syvende og sist, hvilken ömklig småsak är icke detta gräl om ett språkbruk! Språket låter i alla händelser ej kommendera sig vare sig af professor Danell eller af oss; det följer sina inneboende lagar, däribland äfven lagen om betydelseförändring. Öfvergår ordet nykter möjligen en dag till att få hufvudbetydelsen totalafhållsam, så inte oss emot. Men ännu har detta icke skett, och i medvetande däraf bruka vi också andra ord, såsom helnykter, absolutist, totalafhållsam, för att klargöra hvad vi mena. Och ingen missförstår oss, om han icke nödvändigt *vill* missförstå.

Men bakom professor Danells sålunda formellt mindre lyckliga attack på vårt afhållsamhetsbegrepp ligger antagligen en reell principskillnad mellan honom och oss. Han menar nog, att vi ej anse målet vunnet, om vi fått människor nyktra, vi äro ej nöjda, om vi icke få dem totalafhållsamma. Menar han så, ge vi honom rätt. Det är verkligen en riktig uppfattning af vår åsikt.

Senare tiders — närmare uttryckt de sista 20 årens — fysiologiskt-kemiska och psykiatriska vetenskap har som bekant, vållat en verklig revolution i uppfattningen af alkoholfrågan. Förr ansåg man alkoholen som något godt, hvilket liksom allt

annat godt blef ett ondt, om det brukades till öfvermått. Nu *vet* man — professor Danell vet det tydligen icke, men det är icke vårt fel — att äfven det bruk af alkohol, som icke leder till berusning, är både individuellt och socialt — särskildt för afkomman — fördärfligt. Jag behöfver i detta afseende endast anföra professor Ernst Almqvists ord vid en föreläsning i Uppsala 1898: »*Man förkortar alldeles säkert sitt lif* (genom bruk af spritdrycker) *och detta utan att kanske någon enda gång ha varit full.*» Och längre fram yttrar han: »ännu vid så ringa dos som 7 1/2 gram sprit uppstår otvetydig hjärnförlamning» [1].

Observera, att dessa ord äro uttalade i en vetenskaplig föreläsning af en medicine professor. De äro icke en agitators paradoxala hugskott.

Att den moderna nykterhetsrörelsen under slika förhållanden icke nöjer sig med att afråda berusning, utan riktar sig mot allt bruk af alkoholen som njutningsmedel och dietbeståndsdel, det är, synes mig, tämligen självklart. Men för den okunnige och för den, hvars kunskaper i alkoholfrågan inskränka sig till hvad man visste på 1860-talet, är vår ståndpunkt helt visst en förargelse och en galenskap.

En ytterligare anmärkning gäller våra *nykterhetslöften*. Huru mycket lättare äro dock icke de att hålla än t. ex. det fruktansvärdt fordrande prästlöftet? Och hvad säger professor Danell, om domkapitelsledamöterna, som förbinda sig med ed — att döma »efter Guds och Sveriges lag»? Hur skola de bära sig åt, när dessa båda lagar råka i kollision? Man måste ju »lyda Gud mer än människor», men lyda de icke Sveriges lag, så lära de icke desto mindre råka rätt illa ut.

Professor Danell förklarar det vara »från en evangelisk etiks ståndpunkt betänkligt», att afgifva ett tysthetslöfte, då man ej vet hvad man skall förtiga. Skulle han en dag kallas att intaga ordförandeplatsen i ett domkapitel, bör han följaktligen känna sig förhindrad därifrån, emedan han då måste edfästa sig att »för ingen uppenbara, hvad enligt lag och gällande stadgar förtigas bör». Det förvånar mig, hur han öfverhufvud kan vara präst, ty som sådan är han förpliktad till tystnad angående biktens hemligheter, och hur kunde han på förhand veta hvad allt han på det sättet förband sig att förtiga?

Professor Danell söker nu konstituera en principiell skillnad mellan två slags löften, af hvilka han anser det ena slaget tillåtligt. Dit räknar han trohetslöftet vid äktenskap och konfirmationslöftet samt öfverhufvud sådana löften, som innebära en förbindelse till hvad som under alla förhållanden är ens plikt. Äfven om intet löfte afgifvits, är det min plikt att vara trogen,

[1] Se vidare broschyren "Tre föredrag för studenter" Stockholm, Hälsovännens förlag, 1898.

säger han, och likaså äfven om jag inga konfirmationslöften afger, är det min plikt såsom född och fostrad i ett kristet land att hålla det dessa löften innebära.

Jag vill ej här ingå på en principiell utredning af huruvida denna differens låter logiskt försvara sig. Men jag antager för tillfället, att den är riktig. Nå väl. Enligt denna åsikt skulle således ett löfte att alltid vara *nykter*, d. v. s. aldrig berusa sig, vara befogadt, ty det är ju något som i alla händelser är hvar människas plikt (hvilket också professor Danell själf säger å sid. 43 i sin broschyr[1]). Professor Danell måste således, bunden af sin egen slutledning, förklara ett löfte om ständig nykterhet (frihet från berusning) berättigadt.

Då vill jag fråga: Hvilketdera löftet är lättast att hålla, löftet att aldrig berusa sig, då man dock förtär spritdrycker, eller löftet att aldrig förtära dem? Den som förtär spritdrycker märker ofta icke själf, när han öfverskrider gränsen. Mången, som af alla andra ansetts berusad, förnekar indigneradt, att han varit det. Och för öfrigt: hvar sätta gränsen, där berusningen skall anses inträda? Somliga anse sig ännu icke berusade, när benen börja vackla. De ha ännu hufvudet relativt redigt. Andra äro oklara i hjärnan långt innan alkoholen hunnit till knävecken. Det ligger föröfrigt i alkoholens natur, att den förlamar hjärnverksamheten och därigenom successivt försvagar äfven den etiska motståndskraften.

Man skall ej binda sig så, att man ej kan ta sig ett glas vin, menar professor Danell. Han drifver den enligt min tanke för en präst, som heligt lofvat att vara »ingen till anstöt», lindrigast sagdt etiskt betänkliga satsen, att »det kan under vissa förhållanden *blifva en plikt att gifva anstöt*[2] genom att dricka ett glas vin».

När kan det bli en plikt? Jag skulle vilja se den situation, då en samvetsgrann präst blir af sitt samvete tvingad att dricka berusande drycker. I fall professor Danell förnekar vinets egenskap att vara en berusande dryck, så torde han aldrig ha varit med på någon finare vinmiddag. Läs hvad professor Almqvist härom har att förmäla i den ofvan citerade boken »Tre föredrag för studenter» (sid. 60), så kommer professor Danell helt visst på andra tankar. Och han bör betänka vikten af att bryta *sedvänjans* makt. Det är just det som sker genom protesten äfven mot det enda glaset vin.

Mot *goodtemplarnas nöjen* uttalar anmärkaren slutligen ett hvasst anathema. Men de exempel han anför äro sådana, att

[1] Prof. D. har som bekant nyligen utgifvit de i "Kyrklig Tidskrift" först synliga artiklarna i en särskild broschyr.

[2] Kursiveringen af mig. Äfven jag anser att det under vissa förhållanden kan vara en plikt att gifva anstöt (ehuru icke på det sätt prof. D. menar), men jag förstår ej, hur en präst kan få anse det.

dylika nöjen skulle kunna förekomma bland ungdomens sällskapslekar och tidsfördrif i hvilken prästgård som helst. Kan man ej där ha »kaffemuntert», kan ej där »hvarje ogift broder» få omtala »hurudana egenskaper hans blifvande hustru skall hafva»? Ligger det något ondt i den citerade frågan: »Hvad bör göras för att få mötena så trefliga som möjligt».

I sanning, den etiker, som fördömer så oskyldiga nöjen, han bör snarast begifva sig till en annan planet, där surmulenheten har bättre jordmån.

Härmed skall emellertid visst icke förnekas, att exempel finnas på mindre passande nöjen, som nykterhetsvänner tillåtit sig. Men hvilken stor folkrörelse har icke några snedsprång att erkänna? Rörelsen får icke dömas efter sådana, såvidt de icke äro regel. Men det är åtminstone icke fallet med den nykterhetsrörelse, som tillhör det tjugonde seklets Sverige.

Nöjen böra emellertid icke alldeles uteslutas ur denna rörelse, ty den konkurrerar icke med kyrkan, utan med krogen. Och äfven om nöjena någon gång skulle bli mindre väl valda, så ställer sig vanligen frågan för den opartiske domaren så: hvilketdera är att föredraga: mindre väl valda nöjen utan kroglif eller: ännu mindre väl valda nöjen med kroglif?

Slutligen finner professor Danell vår verksamhet bland ungdomen »rent af sedligt upprörande». Hvad det är som är det upprörande, få vi emellertid ej veta. Det synes, af sammanhanget att döma, framförallt vara lifstidslöftena. Men var god observera, att i Sveriges barnnykterhetsföreningar *inga lifstidslöften* affordras barnen. Såsom »skadlig» betecknar professor Danell den för ungdomens nykterhetsundervisning afsedda tafla, som t. ex. visar en dam ihällande vin åt en yngling med påskriften »hon hjälper till att göra en drinkare af honom». Sannerligen, — den som icke inser, att drinkarens och kanske genom honom oöfverskådliga generationers elände ofta lurat på bottnen af hans första glas, han må vara hur framstående teoretisk etiker som helst, en praktisk sådan är han icke.

För min del undrar jag icke på, om man ute bland folket finner något annat »sedligt upprörande», det nämligen, att en ungdomens lärare, en vårt blifvande prästerskaps undervisare, en professor i sedelära, kan bedöma en af vårt folks bästa lifsyttringar, det en gång så försupna svenska folkets beundransvärda självreformation på ett sådant sätt, som nyligen skett i de genom ofvanstående rader bemötta artiklarne i »Kyrklig Tidskrift». Jag är dock öfvertygad, att svenska kyrkans prästerskap är mottagligt för skäl, och jag tror äfven, att professor Danell, som i själ och hjärta är en sanningsälskande man, själf skall taga skäl. I den förhoppningen har jag nedskrifvit denna svarsartikel. En sådan människokärlekens jätte som den nutida nykterhetsrörelsen

får ej mätas med de närsyntes dvärgamått. Han går fram med tunga, låt vara klumpiga, steg, men han uträttar dock hundradefaldt mer än småkrypen vid hans fot.

Och — »die Weltgeschichte ist das Weltgericht» — det kommer en dag, då afståndet låter oss se hufvudkonturerna af hans storhet bättre än nu; och

»dvärgalåten tystnar
för resen efter hand».

Huru olikartad är icke den fariseismens ande, som letar efter de stora männens och de stora rörelsernas småfel, jämförd med den sant mänskliga och — hvarför icke? — sant kristliga vidsynthet, som talar ur dessa ord af nykterhetsrörelsens fader i vårt land: »Jag anser det onda vi bekämpa så stort, att det behöfver *alla krafter, alla sätt, alla platser* emot sig. Liksom Voltaire gillade alla genres af poesi utom den ledsamma, så gillar jag alla lagliga sätt att motarbeta spritdrickningsseden — utom det sättet att på intet sätt verka i detta hänseende». (P. Wieselgren vid de nordiska nykterhetsföreningarnas allmänna möte i Stockholm 1846.)

Stockholm den 27 mars 1901.

Johan Bergman.

Min uppsats »Den svenska nykterhetsverksamheten» hade till sitt hufvudsyfte att genom hänvisning till karakteristiska uttalanden af representativa män eller till representativa aktstycken och fakta inom denna rörelse söka komma underfund med den *etiska* karakteren i denna verksamhet. Lektor Bergmans här gjorda uttalande kan betraktas såsom en fortsättning af min artikel, och utan tvifvel är det ganska lärorikt, betraktadt såsom ett bidrag till belysningen af den nuvarande svenska nykterhetsverksamheten, sedd från nämnda hufvudsynpunkt. Jag kan därför inskränka mig till några få ord, afsedda att beriktiga ett och annat i ofvanstående genmäle.

Att 1877 års nykterhetsmöte i Upsala föregåtts af en förberedelse till den absolutistiska propagandan, är i min artikel icke förbisedt, och att den första nämnvärda förberedelsen skedde genom amerikanaren Eli Johnson, torde vara tämligen allmänt erkändt.

Det af mig omnämnda klandret mot den moderna nykterhetsrörelsen för att vara en politisk rörelse är, såsom jag ock angifver, mot densamma riktadt af lektor Waldenström. Man bör noga skilja mellan *å ena sidan* en till sin grund och total-

karakter strängt etisk eller etiskt-religiös verksamhet, hvilken äfven söker inverka på lagstiftningen, och *å andra sidan* en verksamhet, som i främsta rummet är en politiskt profan rörelse, för hvilken nykterheten blifvit ett agitationsmedel, men som har föga af positivt etisk eller än mindre af kristligt religiös karakter.

Att nykterhetsrörelsen ofta varit förenad med kristendomsfientliga tendenser, är icke heller ett påstående af mig, utan är nämndt med hänvisning till ett offentligt uttalande af Liss Olof Larsson, och i ett annat sammanhang är en annan icke namngifven auktoritet åberopad för samma mening. Och dessa auktoriteter torde få betraktas såsom uttryck för en mycket allmän åsikt.

Det är *icke* ett eller annat enstaka yttrande, som gjort sig skyldigt till förväxlingen af nykterhet med total afhållsamhet. Jag har bland det ganska rika material, som stått mig tillbuds, åberopat endast mer representativa nykterhetsmäns uttalanden eller nykterhetsmötens resolutioner. Att denna förväxling är mycket allmän, bör och kan icke förnekas, och de nykterhetsarbetare, som vilja bygga på sanningens grund, äro förpliktade att i sin nykterhetsverksamhet uppträda mot denna farliga sammanblandning.

Hvad beträffar de medicinska auktoriteterna, så torde dels inga sådana kunna åberopas till stöd för nämnda sammanblandning, dels torde det vara äfven för genmälaren kändt, att exempelvis prof. Tigerstedt, absolutismens varme försvarare och tillika en icke föraktlig medicinsk auktoritet, klart och öppet protesterat mot den meningen, att ett mycket måttligt bruk af alkoholhaltiga drycker skulle något skada den mänskliga organismen. Hans yttrande härom har jag citerat i mitt i dagarne utkommande inledningsföredrag vid nykterhetsdiskussionen i Upsala den 22 mars detta år.

Det råder en mycket viktig skillnad mellan ett tysthetslöfte, som jag i onödan af lättsinne eller dylikt aflagt, och ett löfte att tiga med sådant, som jag på grund af mitt ämbete eller i allmänhet min ställning till människor är förpliktad att gömma såsom ett förtroende, äfven om jag icke hade gifvit ett formligt löfte därom. Ett löfte af senare slaget är ett sedligt löfte, med helig kärlek till sin grund; det andra slaget hvilar på okynne eller något än värre.

En präst liksom hvarje kristen skall icke rädas att väcka anstöt, när detta blir en följd däraf, att han handlar rätt; när en präst i vigningens stund förklarar sig vilja ställa sitt lefverne så, att »det varder till föredöme för de troende och ingen till anstöt», så betyder det naturligtvis, att han *efter sin mästares föredöme,* och icke i strid däremot, skall taga sig till vara för anstötliga handlingar. Med djup indignation måste jag afvisa

hvarje oförsynt anspråk på att med kristendomens namn vilja locka oss präster till att blifva rön, som drifvas hit och dit af de för tillfället blåsande partivindarna.

Nöjeslystnaden, som för öfrigt i åtskilliga nykterhetsföreningar lärer taga sig icke så alldeles oskyldiga uttryck, är nämnd såsom karakteristisk i motsats mot den äldre nykterhetsverksamhetens allvarliga prägel.

Den ifrågavarande verksamheten bland ungdom och barn torde hvarje man och kvinna med pedagogisk finkänslighet utan vidare finna sedligt upprörande. Att de löften, som affordras barnen, skulle gälla för lifstiden, har jag icke uppgifvit.

Till sist vill jag säga, att jag med mitt uppträdande i nykterhetsfrågan icke velat något annat än betona, att nykterhetsverksamheten icke får bilda något undantag från den regel, att *en sedlig verksamhet skall vara byggd på sanning och rättfärdighet.* Om den vill sträfva därefter, så måste den tåla ett sådant ord, som yrkar därpå. Tål den det icke, så skrifver den sig därmed ett dåligt sedebetyg.

Upsala i maj 1901. *Hj. Danell.*

Granskningar och anmälningar.

WALTHER, WILH., Professor, *Ad. Harnacks »Kristendomens väsende»,* en granskning för den kristna församlingen. Autoriserad öfversättning af Oscar Bensow. Med ett företal af Professor W. Rudin. Upsala, W. Schultz, 1901. 207 sid. 8:o. Pris kr. 2,50.

Det var att vänta, att prof. Harnacks »Das Wesen des Christenthums» skulle framkalla gensägelse och äfven i detalj gående granskningar. Det hade varit illa annars, ty det skulle ha vittnat om, att sinnet för hvad som är kristendomens väsen varit mycket svagt. I en sådan situation som den, hvari vi nu blifvit försatta genom den moderna restaurationen af den gamla rationalismen, är åtminstone det ett glädjande tecken, att det icke synes komma att råda frid och endräkt, utan att äfven bland oss förutsättningar synas vara förhanden för förandet af ett krig mot den gamla kristendomsfienden, rationalismen. Måtte blott striden föras på ett heligt sätt med själfbehärskning i förening med segervisst mod!

Professor Walthers bok är ett uttryck för den kristna trons reaktion mot den åskådning, som Harnack skänkt en populär och vinnande form. Kapitel för kapitel bemöter förf. Harnacks arbete, dock så, att han hufvudsakligen begränsar sig till den förra, viktigare hälften af Harnacks bok. Anmärkningar hafva riktats mot Walthers kritik, och utan tvifvel kunna sådana göras; särskildt synes det, som om framställningen skulle ha vunnit, om förf. mera inskränkt sig till hufvudpunkterna än hvad som nu är händelsen; och det kan väl äfven här och där anmärkas, att fyndigheten är mera framträdande än det sakliga bemötandet. Men totalomdömet synes oss böra blifva ett mycket godt sådant. På ett öfvertygande sätt uppvisar förf. den väsentliga olikheten mellan Harnacks meningar angående kristendomens väsen och den verkliga kristendomen. Och icke nog därmed, Walther har äfven tydligen ådagalagt, att Harnacks bok, trots hans stilistiska förmåga och varma öfvertygelse, lider af en genomgående ytlighet, för att icke säga slarf. I synnerhet framgår det af Walthers kritik, att Harnacks sätt att använda sig af skriftens ord, både hans citeringsmetod och hans exeges, är sådant, att en annan författare, om han gjort sig skyldig därtill, skulle därmed betänkligt hafva skadat sin författareära. Det är en mycket vanlig och mycket inrotad tro, att en person, därför att han är framstående på ett område, också är det på andra områden, där han råkar försöka sig. Den tron kan emellertid åstadkomma mycken förvirring. Harnack är stor såsom kyrkohistorisk forskare — därom råder icke mera än en mening. Men man må väl akta sig för att fördenskull taga för gifvet, att hans storhet håller profvet på hvilket område som helst och särskildt på det dogmatiska, hvilket han i detta arbete beträdt. Walther synes oss hafva med framgång skringrat illusionen, att H. här i verkligheten skulle hafva framträdt såsom den store historikern. Den Harnack, som här möter oss, är i själfva verket mycket liten.

Om vi skulle rikta uppmärksamheten på någon särskild punkt, där W. enligt vår mening lyckligt angripit just själfva grundvalen för hela H:s kristendomsåskådning, så skulle vi vilja

nämna hans kritik af den måttstock, som enligt H. bör användas vid atskiljandet af det oförgängliga och det förgängliga i kristendomen. Harnack har sagt, att »den som har en öppen blick för det lefvande och en sann känsla för det verkligt stora, måste kunna se det (evangeliet i evangelium) och skilja det tidshistoriska omhöljet». Harnack har således här och äfven genom andra tydliga uttalanden upphöjt det s. k. naturliga förnuftet till en tillräcklig kraft att fatta kristendomen — i rak strid mot skriften och hvarje på dess grund byggd teologi, enligt hvilken kristendomen i sin sanning fattas endast af det däremot svarande organet, som heter tro. Vi kunna i detta afseende citera en annan, med Walther öfverensstämmande, tysk kritiker af den Harnackska boken: »Det har ofta uppvisats, att filosofisk skolning icke utgör Harnacks hufvudstyrka. Att på sådant sätt svärma för det naturliga förnuftets kunskapsförmåga vittnar i alla händelser om något för litet kritik hos den store kritiske teologen. Att kristendomen i sanning betecknar en andlig storhet, hvilken är tillgänglig endast för tron, men aldrig för den naturliga kunskapens krafter, det är visserligen en den heliga skrifts lära, under hvilken ingen af den moderna teologiens koryfeer längre böjer sig. Däremot måste det dock väcka öfverraskning, att en så erfaren kritiker icke anlägger hela sitt förfarande efter fasta vetenskapliga grundsatser, men utan vidare vänder sig till den öppna blicken för det lefvande eller den sanna känslan för det verkligt stora. Detta är den gamla appellen till det sunda människoförståndet, endast pyntad med några anderikt klingande fraser; det är samma naiva tillbedjan af det mänskliga förnuftet, som kännetecknar rationalismen i alla tider. Harnack kastar därför den protestantiska teologien mer än ett århundrade tillbaka i tiden. Schleiermacher, ja, t. o. m. Kant, har lefvat förgäfves för honom. Det naturliga förnuftet, hvilket af aposteln Paulus genom den stora satsen, att 'andliga ting måste andligen dömas', har fått sin dom i fråga om alla det religiösa lifvets angelägenheter, sitter åter på tronen och dristar mästra den gudomliga uppenbarelsens hemligheter. Så är det en naiv rationalism, som Harnack utvalt till ledstjärna vid sina undersökningar.»

Egendomligt synes det vara, att en Ritschls lärjunge så upphöjer det naturliga förnuftet, då ju Ritschl har så skarpa ord mot all naturlig religion och naturlig teologi. Och dock är det i själfva verket alls icke egendomligt, ty det var i grunden ingenting annat än det gamla kända ratio sana, som dirigerade den Ritschlska teologien. Och nu har det blifvit uppenbart, att så var förhållandet. Walthers bok har i sin mån bidragit att påvisa den verkliga karakteren i denna kristligt draperade åskådning, om det också måste medgifvas, att Harnacks bok mycket underlättat detta uppvisande.

Det är godt, att Walthers bok blifvit öfversatt till vårt språk. Och synnerligen raskt var det, att den svenska öfversättningen kunde utkomma samtidigt med originalet. Den omständigheten, att det tyska originalet redan lärer ha utkommit i en tredje upplaga, vittnar om, att arbetet i sitt hemland rönt en välförtjänt uppmärksamhet. *Hj. D.*

HOFSTEDT, AXEL, *Arbetets ära.* Kulturhistorisk undersökning. Stockholm, Wahlström & Widstrand, 1900.

En förtjänstfull bok! Författaren visar en ganska sällsynt energi i sin tankegång. Och den kraftiga — af Viktor Rydberg fördelaktigt påverkade — stilen gör ett ädelt och manligt intryck. Äfven om vi icke i alla enskildheter kunna riktigt känna oss öfvertygade om riktigheten i de kulturhistoriska teckningarna, kunna vi ej underlåta att gifva uttryck at den lifligaste samkänsla beträffande totalåskådningen.

Vid själfva bestämmandet af »arbetets begrepp» kritiseras träffande och skarpt den gängse uppfattning, som af arbetet blott ser yttersidan och det handgripliga produktionsresultatet. Ser man arbetet i stort, så är det något som karaktäriserar människan såsom fritt alstrande — endast människan *kan* arbeta. Och hennes arbete är uttrycket för människoandens förmåga att trycka *sin* prägel på tillvaron. I denna process är skillnaden mellan kropps- och själsarbete af relativ betydelse, då det alltid är hela människan, som verkar. Bakom talet om produktivt och improduktivt arbete gömmer sig oftast fåkunnighet eller en öfverskattning af materiella resultat. I den stora arbetsprocessen är det ekonomiska arbe-

tet, som går ut på att draga den yttre naturen in under människans herravälde, blott *ett* stadium. Ett annat är det politiskt-sociala arbetet, som riktar sig på ordnandet och organiserandet af människolifvets kaotiska massa. Men båda syfta ytterst att förbereda och tjäna arbetets högsta form: det etiskt-religiösa arbetet, där den medvetne anden har sig själf till arbetsmaterial. Den moderna kulturens olycka är, att denna arbetets ordning blifvit förstörd genom förgätandet af den enkla sanningen, att människans arbete syftar på utdaningen af hennes eget väsen i dess harmoniska enhet och fullhet. Skarpt framhålles den absoluta hållningslösheten hos eu kultur, som har till valspråk ett obestämdt *framåt*, utan att man vet hvart, och som därför blott hopar gagnlösa massor af produkter: kunskapsmassor och massor af nyttigheter, men till sist finner lifvet ändamålslöst och tomt.

Arbetets verkliga mål kunde ej fattas, förr än »människan» själf i sin sanning var funnen. Och därför bildar Jesus af Nasaret centrum också i arbetets historia. Endast genom det rätta förhållandet till honom kan »jämnviktsläget» för de olika arbetsintressena finnas. Endast i honom är möjligheten gifven för det mänskliga arbetets allsidighet och harmoni. »Det är arbetets ära, att ingenting är hopplöst, sedan människan funnit ett centrum, hvartill hon med sina sträfvanden kan ställa sig i sambandsförhållande, hvars ständigt verksamma, allt sammanhållande kraft bringar ordning i mångfalden af hennes lifsyttringar, bringar ordning i denna mångfald, som förut tedde sig som ett kaos, i hvilket arbetet väl kom en och annan punkt att lysa i mörkret, men utan att dock något ändamål eller sammanhang kunde spörjas i det hela. Och liksom arbetet äger sin förnuftiga förutsättning däruti, att det är ett utslag af andens inkarnation, når det ock sin fulländning i den religiöst-sedliga verksamheten, genom hvilken människan stiger utöfver det tillfälligas råmärken, finner sig höjd öfver det ändliga och med en onämnbar känsla af på en gång suveränitet och absolut beroende i släktskapen med det gudomliga skådar in i den helgedom, hvars grund heter *lif i sig själf* och hvars tempelhvalf omfattar oändligheten». (S. 76, 77.)

Präster, som ställas inför uppgiften att tala om arbetet till vår tids arbetare, skulle hafva gagn af att studera denna

bok. Den innehåller idéer, som både behöfva och förmå göra sig gällande. Och detta, enligt vår mening, icke minst hos mannen med spaden och hammaren. Så mycket »idealist» sitter ännu kvar i en svensk arbetare, att han förmår känna igen klangen af den kristnade tankens äkta stål, härdadt under verkligt inre arbete hos den som har att representera den sedligt-religiösa verksamheten. *J. A. E—d.*

NAUDET, L'Abbé, Professeur au Collège libre des sciences sociales, *Notre devoir social,* questions pratiques de morale individuelle et sociale, Paris, E. Flammarion 1899 (304 s. i 8:o).

Den kristligt sociala rörelsen, som i England bygynte genom dåvarande kyrkoherden i Wersley, den äfven hos oss genom öfversättningar såsom författare kände *Charles Kingsley*, och i Tyskland fortsattes af f. d. prästerna *Höcker, Neuman* och *Göhre,* har äfven inom Frankrike, och det inom själfva den katolska kyrkan, funnit sina målsmän. En af de mest framstående bland dessa är professor *Naudet*, på hvars nyutkomna arbete i en viktig del af den teologiska etiken vi härmed fästa uppmärksamhet. Det rör sig mest om *den kristna kyrkans sociala förpliktelser*. Förf. ser — uppenbarligen med blicken fäst på sitt arma fädernesland — nutidens fara icke i den eller den rättskränkningen eller okunnigheten om det rätta och goda, utan däruti att *det rätta och goda sakna sociala garantier*. På det ekonomiska området har förhållandet mellan kapital och arbete ändrats, anlopp göras mot äganderätt och arfsrätt. På det politiska har en falsk jämlikhet inträngt, och statsstyrelsen såsom sådan göres till föremål för ständiga angrepp. På det religiöst-moraliska området ändtligen se vi kyrkan trängas undan, familjen försvagas genom undergräfvande af äktenskapets helgd och borttagande af de personliga förpliktelserna för barnavård och uppfostran. Den sociala frågan, huru svårlöst hon än är, kräfver allt mer vår uppmärksamhet. Den angår oss alla både såsom människor och såsom kristna. Tio Guds buds lag rör ej blott individen, utan samfundet.

Man kan ju ej vänta från en katolsk skriftställare, vore han än så fri från ultramontanism och bornerad klerikalism, som *Naudet* är, att han skall kunna frigöra sig från den egendomliga romerska öfverskattningen af embetet eller ens första den egendomliga, protestantiska principen om alla kristnas andeliga prästadöme och särskildt det för oss evangeliskt-lutherska utmärkande uppfattningssättet af kyrkan och statens inbördes nära samband. Detta hindrar emellertid ej, att hans framställning innehåller mycket, som äfven är tillämpligt för våra förhallanden och kan gifva oss anledning till eftertanke och hälsosam kritik af vissa förefintliga sociala missförhållanden.

I fråga om de s. k. goda gärningarna menar *Naudet* framför allt, »att man måste föredraga sådana gärningar, som *förhindra* fall, framför sådana, som *upprätta* fran fall, utan att dock alldeles vägra sin sympati för de senare, hvilka stundom äro oundgängliga». Öfverhufvud vill han, att man må strängt hålla på ej blott kärlekens, utan rättfärdighetens principer på det sociala området, äfvensom på de plikter, som närma människor till hvarandra, men ej på de åsikter, som åtskilja dem. Af prästerna fordrar och väntar han mycket, som de i kraft af sitt ämbete kunna och böra uträtta till samhällets gagn.

I den senare afdelningen upptar han spörsmålet om rikedom och fattigdom ur kristlig synpunkt, förhållandet mellan arbetsgifvare och arbetstagare, husbönder och tjänare, köpare och säljare samt inskärper de inbördes plikterna och det gemensamma sociala ansvaret.

Han manar bland annat de rika att ej testamentera bort sin förmögenhet till välgörenhetsinrättningar, utan medan de lefva, göra sina dispositioner till samhälls-produktiva ändamål och själfva öfvervaka medlens användning. Han påvisar *lyxen* såsom en af de rikas stora frestelser. »Huru hafva ej de konstlade behofven på de sista trettio åren mångdubblats, bostadens bekvämligheter, möblerna, dräkterna, bordet, resorna, hopandet af lyxartiklar, som göra de rikes hem så öfverfyllda, att knappt man får rum i de stora våningarna!» Till lyx räknar han dock ej vare sig böcker eller taflor eller musik-

instrument eller produkter af konstnärligt arbete och sådant, som kan utveckla sinnet för det sköna och höja en människas moraliska eller intellektuella lif. Däremot räknar han dit diamanterna, lyxhästarna, de rikes massa af betjäning, slöseriet och öfverdådet med blommor, mat och viner vid deras fester m. m. — Af stort intresse är hans framställning af söndagsrätten och dess bevarande åt samhället, åt hemmet och den enskilde. Vid allt häfdar han och manar oss präster att häfda Guds ords orubbliga fordran på den sociala rättvisan och barmhärtigheten och ser däruti den enda möjliga och riktiga lösningen af den sociala frågan. *E. H.*

ULLMAN, U. L., *Kyrklig Handbok* för konfirmander och konfirmerade i svenska evangelisk-lutherska kyrkan. Lund, C. W. K. Gleerups förlag, 1900. 208 sid. Inb. kr. 2,50.

Den vördade författaren redogör i detta arbete på ett enkelt och hjärtevinnande sätt för de stycken, som en mogen medlem af vår kyrka med särskild hänsyn till närvarande kyrkliga förhållanden behöfver noga känna och med kärlek omfatta. I sju kapitel behandlas sju sådana med hvarandra nära sammanhängande ämnen: det heliga dopet, kyrkans gudstjänst, kyrkans heliga år, konfirmationen, Guds ord, den heliga nattvarden och vår evangelisk-lutherska kyrka. Framställningen förenar på ett lyckligt sätt en fast evangelisk-luthersk ståndpunkt med hvad vi skulle vilja kalla en kristlig humanitet gent emot dem, hvilkas meningar måste afvisas; vi tänka därvid närmast på behandlingen af sådana ömtåliga frågor som exempelvis den heliga nattvardens firande enligt vår församlings ordning; undervisningen är afsedd att tillika vara en visserligen tydlig, men också kärleksfull pastoral vägledning och fostran. Med synnerlig takt, men utan alla tvetydigheter, synes för rec. isynnerhet frågan om skriftens karakter af Guds ord vara behandlad.

Ehuru framställningen är alltigenom populär och lätteligen bör kunna tillägnas af hvarje någorlunda begåfvad person med folkskolebildning, skönjes öfverallt af den teologiskt bildade läsaren det teologiskt vetenskapliga underlaget samt noggrannheten i valet af uttryck. Äfven den, som måhända på en

eller annan punkt ej kan fullt instämma i den bakom liggande och lätt genomskimrande dogmatiska tanken, lärer — så vida han nämligen i allt väsentligt är en evangeliskt-luthersk kristen — icke kunna annat än betrakta denna bok såsom en värdefull gåfva till vår församling. Den borde kunna blifva en god hjälp i befästandet och utbredandet af evangelisk tro och evangelisk kyrklighet gentemot indifferentismen, separatismen och rationalismen. Icke minst de goda böner, som äro fogade till de olika kapitlen, böra i detta afseende vara kärkomna.

Utstyrseln är synnerligen tilltalande. Ehuru det vore önskvärdt, att den tydligen ur varm herdekärlek födda och med kärlekens omsikt utarbetade boken vunne en vidsträckt spridning, torde det i följd af det, visserligen icke i förhållande till utstyrseln, höga priset vara att befara, att den icke kommer att i sin nuvarande form blifva så spridd, som den förtjänar. Om det läte sig göra att till ett billigare pris utgifva en måhända något förkortad upplaga, skulle den kanske lättare nå den därmed åsyftade allmänheten, särskildt ungdomen i våra församlingar.

Hj. D.

Die neuen alttestamentlichen Perikopen der Eisenacher Konferenz. Exegetisch-homiletisches Handbuch, herausgegeben von A. PFEIFFER, v. Generalsuperintendent in Lübden. Erste Lieferung Leipzig, A. Deichert, 1901. 80 s. in gr. octav.

I förening med flere andra framstående kyrkomän inom den sachsiska kyrkan, såsom konsistorialråden *Kleinert* och *Kessler*, pastor primarius *Kölling*, generalsuperintendenten *Faber* m. fl. har detta lofvande exegetiskt-homlietiska verk öfver de af den bekanta Eisenacher-konferensen valda gammaltestamentliga perikoperna nyligen börjat utgifvas af *A. Pfeiffer*. Hade man varit fullt öfvertygad om orubbligheten i de resultat, till hvilka den moderna, historiskt-kritiska teologien anser sig hafva kommit, så erkänna utgifvarne, att de ej haft mod att lägga hand vid verket. Men nu är det deras öfvertygelse och fasta förhoppning, att Kristi kyrka skall öfvervinna den ande, som framträder i ett dylikt sätt att betrakta det Gamla testamentets heliga skrifter. De vilja där-

för med sitt arbete ej allenast behålla och häfda det Gamla testamentets plats på den kristna församlingens predikstolar, utan äfven höja den i den vissa tillförsikt, att också Gamla testamentet alltfort har en stor framtid för kristenheten. Det är ämnadt att utgifvas i 11—12 snabbt efter hvarandra följande häften, och perikoperna, som komma att blifva sju i hvarje häfte, äro så fördelade, att de från samma bibelbok bearbetas af blott en medarbetare.

Såsom en egendomlighet må anföras, att för hvarje perikop meddelas först grundtexten på hebreiska jämte en så trogen tysk öfversättning som möjligt. På vanligt sätt vid dylika arbeten meddelas sedan dels en ingående praktiskt vetenskaplig exeges, dels en homiletisk, tillämpande utredning, jämte ett utförligare utkast och flere dispositioner. Detta häfte omfattar texter från och med första advent-söndagen till och med nyårsdagen och behandlar följande bibelstycken: Jerem. 31: 31—34; Mal. 3: 19—24; Jes. 40: 1—8; Deuter. 18: 15—19; Jes. 9: 6—7; Mika 5: 1—3; Jes. 63: 7—16; Ps. 90.

För de präster inom svenska kyrkan, hvilka vid sina bibelstunder i församlingen pläga tala öfver fritt valda texter, lämnar detta arbete ett godt material för sådana ur Gamla testamentet, så mycket värderikare, som de just äro valda och bearbetade med hänsyn till den för handen varande kyrkoårstiden. Såsom i de äfven från tyskan öfversatta och för våra förhållanden lämpade *Sommerska* epistel- och evangeliiperikoperna, meddelas här äfvenledes träffande citat från kyrkofäderna och äldre och nyare homileter. Utkasten och dispositionerna förefalla enkla och användbara. De äro i allmänhet tredelade, t. ex. öfver Mal. 3: 19—24: *Höra vi till Guds folk:* 1) Hafva vi den helighet, 2) den kunskap, 3) den frid, som är lofvad detta folk?, eller öfver Jes. 63: 7—16: *Tänk på!* 1) Det, som Herren gjort dig, 2) Det, som du gjort honom, 3) Det, som du skall göra honom.

Herrens ord, äfven i dess förnedringsgestalt, hvari det, såsom sin Herre Kristus, är och måste vara klädt här nere, kunna vi ej nog högt värdera. Det öfverlefver stormarna, därom kunna vi vara förvissade. Ju djupare vi intränga i dess innehåll och åskådning, desto mer fyllas vi af vördnad

och kärlek därför och önska att göra det mera kändt och begrundadt äfven af våra församlingar. Dess trovärdighet och gudomliga ursprung dokumentera sig själfva för den, som sysslar med dess genomforskande i heligt sinne. Vi hälsa därföre detta på positiv och bekännelsetrogen grund hvilande homiletiska arbete öfver det Gamla testamentets viktigaste perikoptexter välkommet och tillönska det spridning äfven i vår evangeliska folkkyrka. *E. H.*

FEHRMAN, CARL, Kontraktsprost och Kyrkoherde, *Högmässopredikningar,* första årgången (med författarens porträtt), på begäran utgifna efter hans död, Göteborg, H. L. Bolinder 1899, 649 sidor i stor 8:o, pr. 5.20.

Den mindre samling af strödda predikningar och skriftetal, hvilken utkom samma år, som blef *Carl Fehrmans sista* (se vår anmälan i Kyrklig Tidskrift 1899 s. 88—90), har nu efterföljts af en fullständig årgång af endast högmässopredikningar. Äfven här återfinnes den trohet mot vår kyrkas bekännelse, det enkla, troskraftiga språk, det djupa evangeliska allvar, som utmärkte det föregående arbetet och gjorde det så kärt och uppbyggligt för många, ej allenast af dem, hvilka hade förmånen att såsom ämbetsbröder eller åhörare komma i beröring med denne »gode och trogne tjänare», utan äfven af dem, som ännu värdera en sund, kärnluthersk predikan. Utgifvandet har ombesörjts af en den aflidnes nära vän och kamrat, kontraktsprosten *Grundell,* som med mycken pietet gått till verket och endast ansett sig böra i författarens handskrift ändra sådana »enstaka, felaktiga eller helt olämpliga ord», hvilka tydligen berott på misskrifning. Med tacksam glädje torde många, som komma att läsa eller redan läst dessa predikningar, instämma i utgifvarens ord i företalet: »*Jesu Kristi* person och frälsningsverk är kärnan i dessa predikningar. Om vägen, på hvilken en syndare i bättring och tro kommer till Frälsaren och får delaktighet af hans nåd, samt på hvilken han i daglig helgelse måste vandra fram i Jesu fotspår, gifves här en så tydlig och klar, på Guds ord och den andliga erfarenheten grundad undervisning, att ingen, som under ödmjuk bön till Herren aktar därpå, skall förfela målet.»

Ämnena äro i regel korta; indelningen redig och enkel; t. ex. för Pingstdagen: *Den Helige Ande, en god ledsagare till sanningen.* 1. *Till tron.* 2. *Till kärleken;* eller 1 Sönd. eft. Tref.: *Sen till och tagen eder till vara för girighet.* 1. Girigheten, för hvilken Frälsaren manar att taga sig till vara. 2. Huru en människa skall kunna taga sig till vara för girighet. 3. Hvarföre en människa så bör taga sig till vara för girighet. — En god sida hos dessa predikningar, hvilken icke alltid plägar iakttagas i Schartauanska sådana, är deras textualitet; förf. synes alltid predikat med djup vördnad för och innerlig kärlek till den föreliggande texten och bemödar sig att icke blott utgå från den, utan äfven verkligen blifva vid och upphämta guldet ur densamma, men dock icke försjunka i någon historiserande vidlyftighet i textförklaringen till förfång för uppbyggelsen hos åhörarne.

Skulle vi möjligen uttala någon, jag vill icke säga anmärkning; ty sådana vore här icke på sin plats — men erinran, så vore det den, att vi skulle önska i dessa och dylika goda predikningar, att hänsyn stundom mera tagits till *samfunds*-sidan i predikan, än hvad som skett och sker, i det att man så godt som uteslutande sysselsätter sig med den enskilda människans omvändelse och helgelse och mindre talar om eller vänder uppmärksamheten till det kristna samfundet i dess helhet, dess utveckling, dess faror och dess fröjder, dess pröfningar och sorger, dess gemensamma strider och förhoppningar. Det bästa homiletiska arbetet i den vägen, som undertecknad hittills påträffat inom den lutherska kyrkan, är det af *Gustav Jensen* med titel: Prædikener paa Kirkeaarets Søndage og Helligdage, Kristiania, Grøndahl 1898, anmäldt i Kyrklig Tidskrift samma år s. 293—295.

Denna lilla erinran, som nog kommer att beaktas mera i framtidens predikolitteratur, utesluter naturligtvis icke, att man må högt värdera äfven andras gåfva och egendomliga syn på de heliga tingen, helst när man tänker på Pauli ord: Gåfvorna äro mångahanda, men Anden är densamme (1 Kor. 12, 4).

E. H.

LEVEDAL, ANTON, Pastorsadjunkt, *Kyrkliga lifsfrågor i kritisk belysning.* Linköping, H. Carlsons bokhandel (i distrib.). Pris 75 öre.

När den gamla pastoralexamen afskaffades, gafs åt de präster, som icke vidare kunde komma i tillfälle att medelst dess afläggande meritera sig för prästerlig befordran, rättighet att i stället författa och inför vederbörande domkapitel försvara en afhandling öfver något teologiskt ämne. Vi tro oss veta, att denna rättighet hittills blifvit i mycket ringa utsträckning begagnad, och kunna väl tänka oss, att en väsentlig orsak härtill är att söka uti svårigheten för den ute i landet (och synnerligast på landsbygden) tjänstgörande prästen att få tillgång till nödig litteratur för studier öfver ett visst ämne. En och annan har emellertid sökt göra sig jämförelsevis oberoende af denna svårighet genom att välja till behandling ett ämne, som står i alldeles direkt samband med den praktiska prästerliga ämbetsverksamheten. Så pastor Rune i hans 1896 utgifna (i Kyrkl. Tidskr. s. å., s. 479 ff. anmälda) afhandling »om Kyrkans handlande med Konfirmanderna»; så ock den författare, hvars afhandling vi med dessa rader önskade påpeka.

Det är ett vidsträckt fält, öfver hvilket förf. låtit sina kritiska studier sträcka sig, och klart är, att under sådana förhållanden inom det begränsade utrymmet af 63 sidor de olika ämnenas behandling ej kunnat bli annat än tämligen fragmentarisk. Fråga är, om ej det hela vunnit på koncentration kring en eller ett par af de behandlade frågorna. Mot uppställningen torde med skäl kunna anmärkas, att den icke är fullt klar och logisk. Förf. har ordnat sitt material under 7 rubriker, näml.: de ungas kristligt-kyrkliga fostran; behöfligheten af sakramentsbegreppets popularisering; föreningsväsendet inom kyrkan; förnekelser, förvillelser i läran; litteraturens betydelse; kult och gudstjänstfirande; församlingstjänarne; hvartill såsom afslutning kommer ett stycke med öfverskrift: Hvad göres vår kyrka behof? Ser man närmare efter, finner man, att frågor rörande kyrkan och skolan förekomma både i 1:sta och 7:de afd., frågor rörande kyrkans gudstjänst i både 6:te och 7:de, kyrkans lära i 2:dra och 4:de, kyrkans kärleks-

verksamhet i 3:dje och 7:de. Därigenom uppstår en viss oreda och brist på öfversiktlighet, hvarjämte åtskilliga upprepningar blifvit oundvikliga. Lätt nog kunde, synes det oss, materialet ordnats under följande grupper: Kyrkans gudstjänst, lära, kärleksverksamhet samt kyrkan och (resp.) skolan, föreningarna, litteraturen.

Beträffande författarens i afhandlingen uttalade meningar kunna vi i mångt och mycket instämma med honom. Så t. ex. i det s. 12 framställda yrkandet på, att »trosläran måste vara det grundläggande vid kristendomsundervisningen, icke sedeläran», liksom på att ur de för barn afsedda läroböckerna »utrensas den surdeg af allt, som ej i uttrycksord och framställning är förenligt med pedagogikens och metodikens enklaste grundsanningar». Likaledes dela vi förf:s åsikt om behöfligheten af en begränsning i folkskolans lärostoff (s. 54); skulle blott önskat, att förf. något närmare preciserat sina önskemål härutinnan. I andra punkter åter känna vi oss hågade att göra bestämd front mot hans åskådning och därpå grundade uttalanden. Så t. ex. mot påståendet (s. 56), att »en allt mer växande(?) grupp bland våra präster håller på behöfligheten af» predikande lekmän. Vi tro snarare motsatsen. Vidare mot yrkandet på inrättande af en särskild »professur i liturgi» och på utsändande af »liturgiska emissarier» i landsorten. Rent obegriplig förefaller meningen (s. 28) att »bilda en ny förening», som »skulle ha till uppgift att verka för anställande af kyrkliga diakoner», då ju dock förf. å annat ställe i afhandlingen visar sig äga kännedom om hvad som redan gjorts i detta hänseende. Tämligen obefogadt förefaller ock angreppet mot »föreningen för kyrklig själavård» i hufvudstaden och dess s. k. diakonpastorer — att deras anställande är en *nödfallsutväg*, synes förf. ej kunna eller vilja förstå — liksom vi för vår del måste bekänna, att vi icke förstå, hvilket det »braskande och humbugsartade tidningsorgan på kyrkligt område är», mot hvilket förf. å s. 45 vänder sig. Om åsikten, att 1695 års psalmbok ännu faktiskt(!) är gällande för vår kyrka, torde förf. stå skäligen ensam.

Af pastor Levedals afhandling kunna tvifvelsutan hämtas många uppslag till en liflig diskussion inom prästerliga kret-

sar, och kunde den gifva impuls till åtskilliga i densamma vidrörda frågors grundliga dryftning, hade den säkerligen verkat icke så litet godt. *J. T. B—g.*

RUNSTEDT, A. F., Komminister, *Om Samfundssinne.* Föredrag vid Skara Stifts prästsällsk. 1898. Göteborg, H. L. Bolinder. Pris 50 öre.

Ingen med någorlunda öppen blick för vår tids brister och djupaste behof skall kunna neka till, att det ämne pastor R. här valt till behandling, är i bästa och sannaste mening tidsenligt. Och för så vidt som den rätta tidsenligheten består icke i att tillfredsställa tidsandans fordringar utan att söka tillmötesgå tidens innersta och djupaste behof, äfven där dessa ingalunda äro allmänt insedda och erkända, kan man nog äfven beteckna förf:s framställning såsom varande tidsenlig. Under fem olika synpunkter skärskådar han sitt ämne. Först besvarar han frågan: *Hvad är samfund?* och framhåller redan här skillnaden mellan de *tillfälliga* samfunden, hvartill föreningarna höra, och de *väsentliga:* familjen, staten och kyrkan. Vidare granskar förf. *samfundssinnets väsen* enligt den heliga skrift, erinrande om dess släktskap med det sanna religiösa sinnet och betecknande det såsom varande barnasinne, broderssinne och ordningssinne. Därefter öfvergår förf. till att visa, hvilken *betydelse* ett vaket samfundssinne har *för den enskilde och för samfundet.* Samfundssinnet gör den enskilde villig och trogen i att tjäna samfundet och uppfylla sina plikter mot detsamma; det är frigörande, icke förslafvande, under det att just de, som sakna detta sinne, ofta blifva människors trälar: samfundssinnet är för den enskilde af karaktärsbildande betydelse och för samfundet själft ett stöd och en välsignelse. I detta sammanhang yttras äfven några behjärtansvärda ord om förhållandet mellan klassmedvetande och kåranda å ena sidan och samfundssinne å den andra. — Nästa afdelning i förf:s skrift har till öfverskrift: »*Samfundssinnet i våra dagar. Samfundssinnet och föreningarna*», och han framhåller där såsom för vår tid kännetecknande »ett samfundssinne, som älskar det *själfgjorda* eller *själfvalda* samfundet». Äfven

varnas med allt skäl för det »föreningslif, som tager bort något väsentligt af den tid och det intresse, som vi borde ägna åt uppgifterna i familjen, staten eller församlingen», och betonas, att »ju mer man kan verka genom de väsentliga samfunden och i dem finna rum för alla tjänstvilliga krafters medverkan, desto bättre», ty »de många föreningarna splittra krafterna och verka så söndrande i stället för enande». — Slutligen betraktas *samfundssinnet i dess förhållande till samfundets brister,* och läsaren manas att ej ideligen se på sitt samfunds brister utan »hellre likna gumman, som, då regnet dröp ned nästan öfverallt i hennes lilla stuga, flyttade sin stol till den enda torra fläcken i rummet och sedan satt där och gladde sig öfver, att hon ändå hade någon vrå, som gaf henne tak öfver hufvudet».

Mot författarens framställning skulle kunna anmärkas, att han ej alltid förstått att »bene distinguere» och att till följd däraf de olika afdelningarnas innehåll stundom flyter väl mycket ihop. Särskildt synes oss åtskilligt af det på andra ställen i boken sagda snarast höra hemma uti det *andra* kapitlet: om samfundssinnets väsen. För de många sunda och väckande tankar, den lilla skriften innehåller, äro vi emellertid förf. hjärtligt tacksamma.

J. T. B—g.

KÖGEL, GOTTFRIED, Regierungsrath, *Rudolf Kögel.* Sein Werden und Wirken. Erster Band. 1829—1854. Berlin, Mittler u. Sohn. 1899. 272 s. stor 8:o. Pris 6 M.

Både genom sin ämbetsställning och genom sin verksamhet såväl som på grund af det inflytande, han i kraft af bådadera utöfvade, intog Rudolf Kögel inom Tysklands evangeliska kyrka ett framstående rum. Uti den del af hans biografi — författad af en den aflidnes son — som nu föreligger, är det emellertid icke den mognade mannens lifsverk, som ställes oss för ögonen, utan vi få från barnaåren fram till ordinationstiden följa Kögels personliga utveckling. Prästson från västra delen af Posen, var K. född den 18 febr., 1829, tillbragte sin skoltid och sina första studentår i Halle tillbragte sedan någon tid vid Berlins universitet, tjänstgjorde

såsom gymnasielärare i Dresden och såsom seminariilärare i Berlin och erhöll, efter sin invigning till prästämbetet den 30 nov. 1854, prästerlig anställning i Nakel.

I första kapitlet få vi blicka in i föräldrahemmet, där en hjärtlig kristlig fromhet härskade. Hos fadern framträder särskildt det friska humoristiska sinnet och den musikaliska begåfningen, hos modern den allvarliga, värdiga hållningen och karaktärsfastheten — allt egenskaper, som på ett lyckligt sätt synas hafva sammansmält hos sonen Rudolf. Idel goda intryck medförde han från hemmet, med hvilket han alltfort under studieåren underhöll en liflig umgängelse. Djupt grep honom moderns 1852 timade död (i kolera), och genom hela lifvet följde honom hennes afskedshälsning: »Rudolf skall icke blifva högmodig!»

Andra kapitlet försätter oss till Halle och lämnar oss en intressant inblick i den flitige och begåfvade skolynglingens yttre och inre lif, det senare framför allt genom utdrag ur hans bref till föräldrarne. Redan här framlyser, liksom ännu mer hos studenten Kögel, den konservativa, rojalistiska åskådningen, som långt ifrån att rubbas snarare synes hafva blifvit ytterligare befästad under den politiska oro, som utmärkte midten af 1800-talet.

I tredje kapitlet, som skildrar universitetstiden i Halle, intresserar särskildt bekantskapen med Tholuck, med hvilken den unge Kögel trädde i nära förbindelse — såsom hans »amanuens», bibliotekarie o. s. v. — och af hvilkens mäktiga kristliga personlighet han rönte djupa, för hela lifvet afgörande intryck. Visserligen gick ej K:s väg, såsom många andra ynglingars, genom tviflets djupa vatten, och T. kunde därför ej blifva för honom detsamma som han blef för dem: redskapet till deras andliga räddning. Men icke desto mindre har, enligt minnestecknarens helt visst välgrundade vittnessbörd, utom Kögels föräldrar ingen annan människa haft så stor betydelse för hans andliga utveckling som just Tholuck. Det var ock K., som 1877 på kyrkogården i Halle höll minnestalet (öfver Luk. 14: 22) vid sin forne lärares graf.

Sedan vi i 4:de kapitlet fått följa K. till Berlin, där han idkade studier under ledning af Neander och Nitzsch,

och det 5:te för oss skildrat hans »Wanderleben», berättar det 6:te ingående om hans förlofning med den ryktbare Halle-teologen Julius Müllers dotter Marie, hvars personlighet och inflytande på mannen äfven i detta sammanhang skildras, delvis i belysning af brefutdrag m. m. Öfver hufvud taget har boken tvifvelsutan en af sina största förtjänster däruti, att teckningens föremål så ofta själf kommer till orda, om än å andra sidan arbetets omfång därigenom helt naturligt kommit att svälla ut högst betydligt.

Hvad slutligen 7:de och 8:de kapitlen beträffar, så leda dessa oss allt närmare fram emot målet för den unge teologens sträfvanden: inträdet i det prästerliga kallet. Ställd i valet mellan en för den konstnärligt begåfvade ynglingen särdeles lockande prästerlig anställning i Rom och en annan sådan på en jämförelsevis undangömd plats i hemlandet, valde Kögel den senare. Skälet angifver han i ett bref till sin trolofvade sålunda: »Ich selbst will mich und werde mich verdichten, vertiefen, sammeln in Nakel. In Rom würde ich mich vielleicht verlieren, ein Diplomat und kein Theolog, ein Weltmann und kein Christ werden, was ja *nach* einer praktischen Schule in N. und anderswo nicht zu fürchten ist.» På omvägar förde Herren honom sedan öfver Haag till Berlin.

Boken prydes af ett väl utfördt karaktäristiskt porträtt af Kögel från hans ungdomstid och åtföljes (ss. bihang) af en missionspredikan, som K. höll under sin kandidattid. Ett särskildt omnämnande förtjäna ock de sköna af K. författade dikter, som här och där finnas i biografien inflätade.

Vi motse med stort intresse det gedigna och lärorika arbetets fortsättning. *J. T. B—g.*

WIESELGREN, SIGFRID, *Peter Wieselgren.* En lefnadsteckning. Sthlm, Fahlcrantz & C:o. 362 s. Stor 8:o. Pris 5 kr.

Under allmän tillslutning har under det flydda året 100-årsminnet af P. Wieselgrens födelse högtidlighållits öfver snart sagdt hela Sveriges land. Framförallt hafva helt naturligt landets nykterhetsvänner samlats omkring detta minne, vid

hvilket de framför andra hafva allt skäl att med beundran och tacksamhet dröja. Väl vore, om från detsamma till dem och oss alla utgått en kraftig maning att behjärta den väldige nykterhetskämpens för hela hans verksamhet så karaktäristiska ord (ofvan anf. arb. sid. 174) om huru »bränvinets Lorenzoflod» skulle kunna hejdas: »Blott genom ett underverk, svarar otron lika högt som tron. Men otron känner inga underverk. Dess svar är förtviflans. Tron känner däremot ett underverk, som ännu dagligen kan ses upprepadt: *Guds ord i sin kraft.*» *Nu* kämpas tyvärr ofta för nykterheten med helt andra vapen, och därför blir ock striden ofta fåfäng.

Det är emellertid ej blott som nykterhetskämpe, Wieselgren för alltid inskrifvit sitt namn i vår historia. Minnet af honom och hans verksamhet har äfven den svenska *kyrkan* alldeles direkt att räkna som sitt, ja, vi tveka ej att säga: bland sina främsta. I detta hänseende ville vi särskildt hänvisa på de partier af den föreliggande lefnadsteckningen, som bära öfverskrifterna: I Vesterstad, Vid Sundet och I Göteborg. Här skildras W:s arbete som församlingsherde på de tre verksamhetsfält, som tid efter annan anvisades honom. Och en oförskräcktare, outtröttligare och mångsidigare arbetare inom vår kyrka torde man få leta efter.

Så mycket värdefullare är den gåfva, som genom denna lefnadsteckning skänkts vårt folk och vår kyrka. Hvilande på dels självbiografiska anteckningar af skildringens föremål, dels förf:s personliga minnen, har den bl. a. äfven hämtat stoff ur offentliga handlingar och samtida tidningsuppsatser. I det hela är framställningen i hög grad liffull och intressant, om än här och där den historiska noggrannheten kräft en ingående behandling af vissa detaljer, som ej alltid kunnat blifva fullt så lättläst som boken i öfrigt. Helt visst har arbetet redan rönt en icke obetydlig spridning; vi skulle önska det en plats i hvarje prästs boksamling och i hvarje sockenbibliotek äfven af det skäl, att det kan sägas lämna en värderik kulturbild från vårt folks historia under förra hälften af det flydda seklet. Såsom bilagor medfölja dels 6 porträtt af Wieselgren från olika skeden af hans lif, dels afbildningar af föräldrahemmet Spånhult, af prästgården i Vesterstad samt

af tvänne öfver W. i Göteborg och Wieslanda resta minnesvårdar.

Boken är af förf. »å den tecknades och å egna vägnar» tillegnad »Oskar Ekman, Svenska nykterhetssällskapets hedersledamot». *J. T. B—g.*

Der alte Glaube. Evangelisch-lutherisches Gemeindeblatt für die gebildeten Stände. 1:ster Jahrgang. Okt. 1899—Sept. 1900. Hrsg. v. Freiherr *Ernst Röder von Diersburg* und Pfarrer *W. Gussmann.* 1,246 spalter, kvartformat.

Sedan en följd af år har den liberala riktningen i Tyskland haft ett »für die gebildeten Stände» afsedt organ i den hvarje vecka utkommande tidskriften »Die christliche Welt». Såsom motvikt häremot grundades i slutet af 1899 det veckoblad, på hvars första, nyligen fullbordade årgång vi härmed önskade fästa äfven svenska läsares uppmärksamhet. Såsom redan tidskriftens namn angifver, vill den troget fasthålla den gamla, i Skriften och den evangelisk-lutherska kyrkans tro grundade bekännelsen. Detta utesluter dock ingalunda en ganska vid blick för tidens händelser och förhållanden, såsom ju ock höfves ett af verklig luthersk ande buret blad. Såsom hufvudomdöme om tidskriften kan förvisso sägas, att den med stor mångsidighet i fråga om innehållet förenar mycken fasthet i sin ståndpunkt och att den utan att nedsjunka till platthet och hvardaglighet med framgång bemödat sig om en ädel popularitet både i val af ämnen och i framställningssätt.

Hvarje n:r, i regeln utgörande 8 à 12 kvartsidor, inledes med en kort biblisk betraktelse, hvartill text i denna årg. valts ur de gamla evangeliiperikoperna (i den nu löpande 2:dra årg. ur epistlarna). Därpå följer ofta någon enkel, stämningsfull religiös dikt. Under den stående rubriken »Vom Tag» förekomma i nästan hvarje n:r notiser eller längre meddelanden rörande kyrkliga och andra allmänt intresserande frågor i in- och utlandet. Däremellan förekomma sedan uppsatser af växlande innehåll. Än skärskådas grundtankarna i någon biblisk bok (t. ex. Jobs bok l. de fyra evangelierna). Än gifvas referat af eller utdrag ur någon äldre l. yngre för-

fattares skrifter (t. ex. Augustinus, Löhe, Matt. Claudius m. fl.). Än förekommer någon karaktäristik öfver en viss personlighet från det kyrkliga l. literära området, t. ex. Fliedner, Zinzendorf, Polens reformator Johannes a Lasko, Nietzsche, Ruskin, Carlyle, mrs Humphry Ward m. fl. Än behandlas missionssaken, vanligen i form af revy öfver någon viss missions arbete; än åter är det konstalster (målningar eller dramatiska arbeten), som ställas i kristendomens belysning. Att den sociala frågan mer än en gång kommer till tals, är naturligt, så t. ex. i uppsatser om »Vårt tjänstefolk», om »Ungdomen och kyrkan», om »Folkhögskolan», om »Kristendomen i socialdemokratisk belysning». Den i Tyskland f. n. lifligt pågående »Gemeinschaftsbewegung» har i flere artiklar blifvit kritiskt belyst af Prof. Walther (Rostock). Från det kyrkliga lifvet i England och Amerika hafva skildringar förekommit, liksom från passionsspel eni Oberammergau, från katakomberna och från den evangeliska rörelsen i Österrike och Frankrike. Äfven naturvetenskapliga spörsmål beröras. Bland författarenamnen märkas bl. a. sådana som Bonwetsch, Büttner, Hashagen, Haussleiter, König, Lechler, Nösgen, v. Oettingen, Schneller och Stosch.

En gång i månaden medföljer en särskild bilaga, innehållande anmälningar af utkommen literatur.

Upplysningsvis må tilläggas, att »Der alte Glaube» på de svenska postkontoren kostar 2 kr. 26 öre i kvartalet, men att bokhandelspriset är 8 Mark för hel årgång.

J. T. B-g.

NORELIUS, E., *T. N. Hasselqvist.* Lefnadsteckning. Rock Island, Ill., Lutheran Augustana Book Concern. 338 sid.

Den utförliga lefnadsteckning, som under ofvanstående titel lämnas öfver en bland den svensk-amerikanska Augustanasynodens grundläggare, är af synnerligt intresse, icke endast därför, att den gifver en, efter allt att döma, mycket trogen bild af en kristen personlighet, som utöfvat en god och betydelsefull lifsgärning, utan äfven därför, att vi på samma gång få en inblick i det ofta mödosamma, men utomordentligt viktiga arbete, som hittills utförts bland våra landsmän i Norra

Amerika i syfte att samla och bevara dem i evangelisk-luthersk tro och bekännelse. Denna lefnadsteckning utgör därigenom ett värdefullt komplement till en af samme författare förut utgifven bok om det nämnda arbetets begynnelse och utveckling, liksom ock till det Jubelalbum, som utgafs 1893 af Augustana-synodens män. Det är lärorikt och ofta rörande att se, huru man i förstone ofta osäkert famlade i sina försök att vinna en kyrklig konsolidering, men så småningom vann allt större visshet och allt mera bestämd kyrklig öfvertygelse. Hasselqvists historia är därpå ett bevis.

Med hans död 1891 förlorade Augustana-synoden en af sina främste män, en person, som länge, vi tänka särskildt på den tid han var synodens president, såsom en biskop, om än utan namnet, och tillika på ett mycket patriarkaliskt sätt deltog i ledningen af svensk-amerikanernas lutherska kyrka. Han har haft en betydande andel i det rödjnings- och nybyggnadsarbete, som fått sitt centrum i Augustana-synoden. Förlidet år har äfven hans efterträdare såsom läroverkspresident, D:r O. Olsson, aflidit, och därigenom har ytterligare en kännbar förlust tillfogats vår dotterkyrka i Amerika. Måtte denna kyrka såväl som vi här hemma af Herrens hand erhålla trogna och med hans sannings Ande begåfvade herdar och lärare, och i all synnerhet så beskaffade lärare för dem, som bereda sig till mottagande af det heliga ämbetet!

Hj. D.

Rättelse till 2:dra och 3:dje häftet.

Sid. 143, rad 9 nedifr. *står:* 1899 *läs:* 1898, h. 3.

Teologiens förhållande till andra vetenskaper.

Begynnelsen af det sist flydda århundradet var i många afseenden en förnedringstid för teologien. Icke minst i Sverige var detta förhållandet. »Då Ahlman — har det sagts — år 1816 blef teologie professor i Lund, var själfva skenet till teologisk vetenskaplighet skingradt vid högskolan». Och det torde icke heller i Upsala hafva stått mycket bättre till. Det var då, kanske framför någon annan, H. Reuterdahl, som blef en restaurator eller en nyskapare af teologien i vårt fädernesland. Och det är lätt förklarligt, att hans sträfvande energiskt riktade sig på att skaffa teologien erkännande af de andra vetenskaperna genom att förmå den iakttaga ett sådant förfarande, som tvingar dessa att »erkänna hennes adel, hennes rättighet till en plats vid det stora öfverläggningsbordet i mänsklighetens rådkammare». »Den måste kunna visa, huru hvad den kallar sitt är en nödvändig länk i det allmänna vetandets kedja. Vill den eller förmår den icke detta, så är den isolerad och därigenom hemfallen åt förgängelsen. *Kan* den åter legitimera sig såsom vetande, så är det första den har att åstadkomma just denna legitimation.»

Vi vilja visserligen för vår del icke utan vidare instämma i detta uttalande, för så vidt det kunde synas innebära, att teologiens existens såsom vetenskap ovillkorligen skulle bero på de andra vetenskapernas benägenhet att godkänna en dylik legitimation. Vi skulle icke vilja taga en indelning af vetenskapen i allmänhet såsom utgångspunkt för bestämman-

det af hvad teologien är och bör vara. Teologien har att häfda sig helt enkelt genom att vara till såsom vetenskap. Men klart är, att vill teologien vara till såsom vetenskap, så är det alltfort en nödvändighet för henne själf — de öfriga vetenskaperna må sedan instämma i resultatet eller icke — att klargöra sin ställning till vetenskapens olika grenar. Hon står icke och kan icke stå isolerad — i det afseendet har Reuterdahl rätt i sitt uttryck, att »det som står på isolerpallen, det står på likpallen».

Vetenskapen är ju ett helt. Därför stå alla dess delar i en förbindelse, som väl till en tid kan negligeras eller förnekas, men som dock förr eller senare gör sig gällande med hela den mot enhet sträfvande människotankens makt. »Intet vetenskapligt problem — säger en filosofisk författare med all rätt — kan enligt vår åsikt lösas fullkomligt isoleradt från de öfriga problemen, då sanningskriteriet alltid är den totala öfverensstämmelsen mellan våra kunskaper». Detta gäller också de olika vetenskaperna — ingen af dem kan helt lösa sin särskilda uppgift i fullständig isolation. Därför måste förhållandet vid deras inbördes samverkan undersökas.

Vi kunna till en början erinra oss några af den historiska utvecklingens data i berörda afseende. För den gamla tiden och medeltiden kan det rådande förhållandet i stort sedt så betecknas: teologien hade benägenhet att i sig uppsuga allt som fanns af vetenskap — det vill framför allt säga filosofien — men detta »uppsugande» hade med sig ett filosofiens inverkande på teologien till en oklar blandning, som förefinnes redan i den grekiska teologien, men når sin höjdpunkt i skolastiken. Från gränsen till nyare tiden intill våra dagar kan hufvudtendensen däremot anses vara ett fortgående sträfvande att emancipera de öfriga vetenskaperna till själfständighet. Därvid hafva emellertid rätt olika kombinationer framkommit. Än har utvecklingen tenderat till ett teologiens

undertryckande af eller uppgående i filosofi eller andra vetenskaper; än har teologien försökt genom isolation häfda sin självständighet.

Under humanismens tid började den antydda vetenskapliga emancipationen, hvilken dock blott delvis genomfördes, emedan faktiskt den nyvaknade vetenskapen ställdes i teologiens tjänst. Sedermera hafva emellertid den moderna naturvetenskapen, den nyare filosofien och alla historiska vetenskaper i och med sin egen utbildning i princip haft att utkämpa en frihetskamp gentemot teologien, en kamp, som kan sägas hafva slutat med fullständig seger.

Typiskt är i detta afseende Bacos sträfvande. Hans ifriga arbete går ut på att vinna rum för den naturforskning han ville inaugurera. Han hade att bekämpa den åskådningen, att ett utforskande af naturens hemligheter skulle strida mot Guds vilja och afsikt. Däremot framhåller han, att Guds mening icke kan vara den, att vi skulle utgifva en dröm af vår fantasi för verkligheten själf, utan att vi skola hafva en apokalyps öfver skapelsen, som sannt återger de spår och aftryck, skaparen däri lämnat. Därvid vänder han sig mot »den superstitiösa filosofi», som icke blott är representerad af Pythagoras och Plato med hans causæ finales, utan också af den, som i bibeln söker en naturfilosofi. Det allra svåraste är, om man apoteoserar en villfarelse, och det bör räknas såsom en pest för förståndet, om en tom veneration tillkommer. Men sådant hafva de främjat, hvilka försökt grunda en naturfilosofi — termen betecknar hvad vi kalla naturvetenskap — på Genesis, Job eller andra heliga skrifter. Det är en osund förblandning af det gudomliga och det mänskliga, som icke blott leder till en fantastisk filosofi, utan till en heretisk religion. Därför är det enda sunda att med nyktert sinne icke ge åt tron mer än det som tillkommer tron. I alla tider har naturfilosofien haft en svår motståndare i vid-

skepelsen och det blinda religionsnitet. Genom okunnighet äras icke Gud. Då man påstått, att, om de förmedlande orsakerna i tillvarons process icke äro kända, allt enskildt lättare kan hänföras till Guds hand, är detta ingenting annat än att genom falskhet vilja behaga Gud — *Deo per mendacium gratificari velle*. För den, som ser saken rätt, är naturfilosofien, näst efter Guds ord, det säkraste läkemedlet mot vidskepelsen och på samma gång trons vissaste fundament. Baco utkämpar sin strid mot den fixerade traditionens makt i starkt medvetande om den nya tidens inneboende kraft. Just den nyare tiden är i jämförelse med flydda tider en storhetstid — en »*ætas mundi grandior*». Världen hade vidgats, materiellt taget, om än den intellektuella världens gränser tyvärr fortfarande inskränktes inom de gamlas trånga sfär. Bland de tjugofem sekler, inom hvilka, på ett ungefär taget, människominne och vetande rörde sig, kunde knappt sex utmärkas såsom vetenskapligt fruktbringande. Det finnes öknar i tiderna såväl som i rummet. Blott tre verkliga utvecklingsperioder kunde nämnas: den ena hos grekerna, den andra hos romarne, den tredje hos det occidentaliska Europas nationer.

Det var, som sagts, icke utan framgång Baco och den gryende vetenskapens heroer i starkt självmedvetande vädjade till sin tids människor att »återtaga det rättmätiga välde öfver naturen, hvilket enligt gudomlig förläning tillkomme människan». Den emancipation, som åsyftades, har lyckats. Och detta icke blott hvad beträffar naturvetenskap, utan likaväl med afseende på filosofi och historia. Huru man än betraktar saken, man står inför vetenskapernas oafhängighet såsom ett faktum. Det är helt enkelt ett faktum, att vetenskapen icke på medeltida sätt eller på en Johann Gerhards vis låter sig underordnas under en teologisk auktoritet. Och att eman-

cipationen åstadkommit en dittills okänd blomstring för vetenskapens räkning, vågar väl ingen bestrida.

Men är detta förhållande något normalt? — Vi behöfva mähända icke gå särdeles långt för att höra röster, som förklara, att emancipationen i fråga är den nya tidens stora olycka, och det icke blott för teologi, utan för kristendom. Och det är i hvarje fall en ständigt på nytt uppkommande fråga, huru teologen normalt har att ställa sig till den emanciperande moderna vetenskapen.

Frågan kan, enligt vår mening, icke besvaras från en blott formell, encyklopedisk synpunkt. Den griper tillbaka in på hela åskådningen om det humana lifvets förhållande till det religiösa. Utan att här kunna förebringa motiverna för vårt uttalande, vilja vi såsom vår mening framhålla, att vi anse det såsom en konsekvens ur protestantismens principer, i motsats mot den romerska kyrkans, att vetenskapen skall tillerkännas sin oafhängighet och frihet — och detta icke blott såsom en nödtvungen koncession inför ett faktum, som i alla fall icke kan ändras, utan såsom något, som »bör vara».

Men visserligen innebär icke detta erkännande, att därmed allt i detta faktum är normalt, och att alls inga svårigheter föreligga. Det är, enligt vår mening, ytligt att fördölja situationens oklarhet, eller att t. ex. förklara alla disharmonier och inre strider såsom uttryck för okunnighet — okunnighet särskildt om den enkla sats, som stundom förkunnas oss såsom universalmedlet för alla hithörande frågors lösning: satsen, att vetenskap och religion i grunden icke hafva något med hvarandra att göra. Nej — det är tvärtom problemet: att finna och under frihetens förutsättningar åvägabringa det normala förhållandet mellan kristendom och humanitet och därmed mellan teologi och all annan vetenskap. Ty idealet är den fria harmoni och den ömsesidiga samverkan,

där ingen slitning råder. Och det är behofvet af en lösning af detta problem, som i grunden varit den väsentligt drifvande kraften i teologiens utveckling under de sista tvåhundra åren. Det löses icke genom maktspråk. Det löses icke heller formellt encyklopediskt. Men encyklopedien kan möjligen i någon mån teckna de riktlinjer, inom hvilka lösningens möjlighet ligger.

Därvid häfda vi då med bestämdhet, att en vetenskaplig isolation, då teologen har, så att säga, att sticka fingrarne i öronen för att icke höra hvad man säger därute i vetenskapens värld, är teologien ovärdig. Kristendomen skall icke vara ett ljus under skäppan och behöfver icke vara det. Teologien icke heller. En isolation i tiden, sådan som den, att man icke skulle lyssna till annat än det, som sagts för ett par hundra år sedan, eller — såsom hos oss från praktiskt håll rekommenderats — det som skrifvits för ett femtiotal år tillbaka, är omöjlig. Den betyder helt enkelt »vetenskaplig undergång». Ligger ett teologiskt »system» tvåhundra år tillbaka i tiden, betyder det med all sannolikhet, att det är dödt. Ligger det femtio år tillbaka, betyder det sannolikt, att det befinner sig nära döden. Och lika litet som en isolation i tiden är en isolation af området att betrakta såsom en räddning för teologien. Vi anse därför hvarje svartsjukt vakande öfver en sfär, där endast teologen får ha ordet — man må nu inskränka den inom de s. k. värdeomdömenas område och konstruera skrankorna hur kunskapsteoretiskt fint som helst — vi anse det af ondo. Det lyckas naturligen icke heller. Vetenskapen är allt för nyfiken för att icke se efter, hvad teologen har för sig bakom skranket. Teologiens mark må ligga öppen vid allfarväg, och hvem som vill må gärna arbeta därpå — fast hvarje annan i sin tur naturligen har full rätt att se efter, hur grannen arbetar. Icke heller en isolation, åvägabragt genom en absolut be-

gränsning af uppgiften, hvarigenom man skulle hindra icke-vederbörande att vara med, är möjlig eller önskvärd. Vi vilja icke, att teologens af Schleiermacher framhållna s. k. kyrkoledningsintresse skall vara något så specificerande, att det skulle karakterisera teologen ensam. Tvärtom — det vore önskvärdt, att samma intresse vore utbredt vida utom fackteologernas krets. Det sämsta af allt vore den isolation, som gjorde teologien till ett akademiskt skrä-intresse något, som högligen befrämjas genom nutidsteologiens skolastiska form. Teologien är intet frimureri.

Men lika litet som isolationen synes oss en förtidig koalition önskvärd. Den moderna tendensen att ungefär till hvad pris som helst få gälla såsom vetenskaplig i den allmänna vetenskapliga eller om vetenskap talande publikens ögon och köpa denna ära med att obesedt gå in på de principer, som ligga bakom den ena eller den andra riktningen i den moderna forskningen, är ett tecken till dekadans. Ser man på historiska analogier, kan det med fullt skäl sägas: *vestigia terrent.* Huru gick det med teologien, när den äflades att göra sig konform med det adertonde århundradets vetenskaplighet i det s. k. sunda förnuftets dräkt? Hur gick det, då man i det nittonde århundradets början gjorde sig kongruent med den växlande filosofi, som då gjorde anspråk på att vara vetenskapens non plus ultra? Det gick helt enkelt så, att teologien karrikerades och nedböjdes under det främmande oket. Men samma historia talar också ett ord om, att hela brådskan var onödig. Man hade kunnat vänta och se, hvad det blef af tidens vetenskaplighet. Innan man visste ordet af, hade den bytt gestalt. Nu räknar just ingen det s. k. sunda förnuftets tankegång och den Hegelska dialektiken för vetenskap. Man bedömer nu samtidens fasta tro på deras giltighet såsom en illusionär öfverskattning af vetenskapliga tidsfenomen. Man tänker i våra dagar na-

turligen lika högt om vår tids vetenskap med alla dess förutsättningar och konsekvenser. Det är icke värdt annat än att hylla denne absolute monark. Men man kan gärna vänta något litet — vänta åtminstone till dess nutidens vetenskap i någon mån begynt kritiskt undersöka sina egna förutsättningar; något som den i sin självsäkerhet hittills ansett obehöfligt, hvilket gör, att den resonnerar i naivt självförtroende om sin absoluta riktighet utan en tanke på, att den i så godt som alla verkliga principfrågor antingen ingenting säger eller fäller de mest motsatta påståenden. Så vidt vi kunna bedöma saken, är den moderna vetenskapens taktik inför alla djupare frågor den, att sceptiskt hålla ögonen till för att i nästa ögonblick dogmatiskt dekretera om samma sak, hvars ovetbarhet man konstaterat. Högligen prisade moderna arbeten ge mycket ofta intryck af en målning i fågelperspektiv, där man emellertid oupphörligen känner sig benägen att fråga, hvar fågeln sitter. I allmänhet — sitter han ingenstans eller än här, än där. Inför denna inre karakterslöshet, som framför allt vid teologiska frågors bedömande icke blott tolereras, utan öppet kräfves såsom den enda rätta vetenskapliga »ståndpunkten», är det alls ingen grund att böja sig i öfverdrifven veneration. Framför allt anstår det icke kristendomens representanter på det vetenskapliga området att kompromissa bort sin kristna världsåskådning af något slags politik vid vetenskapens hof. Det är alldeles onödigt att taga hofpredikantens plats i utbyte mot den självständiga ställningen. Man må då hellre, om så skulle behöfvas, köpa sin frihet för det relativt billiga priset: att bli ovetenskaplig förklarad. (Forts.)

J. A. Eklund.

Hvad är trons grund och hvarför tro vi på Kristus?

Denna fråga, hvilken under den senaste tiden ofta behandlats i den tyska teologiska litteraturen, har framkallats af ett nästan uteslutande praktiskt intresse. Förr kunde man besvara vår fråga så: vi tro på Kristus, emedan vi anse allt, som i den heliga skrift af Kristus talas och om Kristus säges och berättas, vara *gudomlig sanning*, och allt detta gör honom till föremål för vår tro. Men med blicken fäst på det nu så ifrigt bedrifna arbetet inom den historiskt-kritiska skriftforskningens område kan man icke längre resonera på detta sätt. Det måste särskildt under sådana förhållanden bli den teologiska vetenskapens uppgift att genom framställningen af den evangeliska trons uppkomst och väsen ådagalägga, att tron på Kristus har en fast grund, som icke kan rubbas af den historisk-kritiska forskningens vare sig växlande meningar eller till och med säkra resultat. Att det så måste vara, därom äro alla, som tro på Kristus och »genom tron hafva lif i hans namn», ense. Men svaret på den frågan: hvad är trons grund? och: hvarför tro vi på Kristus? har utfallit olika. I det ena sättet att besvara denna fråga igenkänna vi representanterna för den Ritschlska teologien, i det andra »den gamla trons» bekännare. Vi vilja här att börja med anföra hufvudtankarne i det meningsutbyte rörande denna sak, hvilket i *Beweis des Glaubens*, 25—26 bandet, ägt rum mellan Professorerna *Wilhelm Herrmann* i Marburg och *R. F. Grau* i Königsberg.

Grau förklarar, säger Herrmann, att han med mig är ense i fråga om trons väsen. Till min glädje afvisar han den föreställningen, att tron skulle vara antagandet af vissa läror eller berättelser. Tron är äfven enligt hans mening förtröstan på en person; alltså, hon är ännu icke till hos oss innan denna person inverkar på oss, utan hon uppstår därigenom att denna

person förmår oss att förtrösta på sig. Och med tro förstå vi förtröstan på den allsmäktige Guden, hvilken så inverkar på oss, att vi med oinskränkt förtröstan öfverlämna oss åt honom. Med tro förstå vi båda en sådan inre ställning till Gud, till hvilken vi veta oss förda genom Guds verksamhet hos oss och i hvilken vi allt mer göra den erfarenheten, att hans allmakt är kärlek och godhet. Men Grau har rätt då han anser att med denna enighet i trosbegreppet ännu icke någon borgen därför är gifven, att vi verkligen sammanträffa i den kristliga tron. Ty frågan är nu den, hvari vi finna denna Guds frälsande gärning, genom hvilken Gud gifver oss visshet om sig och låter oss så erfara sin makt och nåd, att vi numera veta oss trygga hos honom. Den rätta kristliga enigheten är blott där förhanden, hvarest man är medveten om, att af samma gudomliga gärning ha mottagit trons nya lif. Vi finna båda Guds frälsande gärning i den Jesus, om hvilken de fyra evangelierna berätta, hvilken har dött på korset och som, i det stora likasom i det lilla, har delat världshistorien i tvenne hälfter. Men likväl kvarstår en motsats, hvilken vi båda lifligt känna, och att klart uppvisa densamma synes mig vara det säkert upphinneliga målet för våra förhandlingar.

Om vi båda mena, att Gud därigenom lyfter oss till sig att han låtit Jesus Kristus komma i världen, hvilken genom intrycket af sin person gifver oss mod att tro, så äger dock, såsom Grau säger, den olikheten rum mellan oss att hvar och en af oss har en annan Kristus för sina ögon.

Kristlig tro är ett förhållande af förtröstan hos en i sedligt afseende vaken människa till den lefvande personliga Guden. Detta är för oss ett och allt. Men hur kommer nu människan därtill? En människa, som frågar efter grunden till sin tro, kan blott däri finna denna tro, att i hennes eget lif ett faktum förekommit, hvilket såsom det oemotsägliga vitt-

nesbördet om Guds makt och nåd har öfvervunnit henne och vunnit henne för Gud. Och detta faktum är Jesu tillvaro i vår värld. När vi få syn på honom, erfara vi att Gud ingriper i vårt lif. Att vi sålunda på inre väg komma till Gud är hufvudsaken. Och detta tillgår nu sålunda. Hvarje människa, hos hvilken samvetets oro, det egendomliga frälsningsbehofvet har vaknat, kan förstå Jesus och mottaga det *afgörande intrycket af hans person.* Om hon nu får rätt syn på Jesus, så erfar hon, att hos henne den tanken uppstår, att *världen icke kunnat öfvervinna denna man och hans verk.* Detta är början till vår frälsning. Därvid framstår för oss för Jesu skull såsom någonting oemotsägligt verkligt en *makt* öfver alla ting, *hvilken är med honom och hans verk.* Denna makt är den ende sanne Guden. Men därpå kommer det nu an att vi komma i ett sådant förhållande till denne Gud, i hvilket vi erfara hos oss *Guds kärlek såsom en allsmäktigt verksam kraft.* Den Gud, om hvilken vi för Jesu skull fått visshet, är *Jesu Kristi Gud.* Han är representanten för den helige, inför hvilken vi själfva veta oss hafva skuld. Hans lif och verksamhet är det *godas allsmäktiga makt,* men vi känna på mångfaldigt sätt vårt lif såsom ett hinder för det goda. Därför kan det oupphörligt inträffa i en kristens lif att verkligheten af den *Gud,* inför hvilken han genom Jesus vet sig ställd, kännes såsom en oerhörd börda, under hvars tryck vi på ett förunderligt tydligt sätt förnimma att hos vår egen tillvaro allt är fåfänglighet. Detta är det rätta erfarandet af *Guds vrede,* hvilket ingen kristen kan undgå. Men Jesus blir *därigenom* vår frälsare, att han sätter oss i stånd, att *öfvervinna denna erfarenhet af Guds vrede,* och tvärtom i hans person *göra erfarenheten* af Guds på oss verksamma kärlek. Detta har nu Jesus visserligen icke åstadkommit genom blotta *förkunnandet,* att Gud är evig kärlek. Ty på en sådan förkunnelse skulle just *de* icke kunna tro, hvilka genom

Jesus blifvit öfvertygade om *Guds verklighet.* Blotta *budskapet* om Guds kärlek skulle ingenting kunna uträtta hos dem gent emot det af dem själfva upplefda faktum att de *känna Guds vrede.* Men äfven med en lära om den *försonande betydelsen af hans död har Jesus icke kunnat hjälpa oss.* Ty om det ock än så tydligt bevisades genom en sådan lära, att Gud numera alldeles icke måste vredgas på oss och att hvarje hinder för att bevisa oss sin kärlek är undanröjdt, så är därmed likväl icke det faktum utplånadt, att vi måste förfäras inför Guds verklighet, när vi äro lämnade allena med honom. Den *tröst* vi behöfva kunna vi alldels icke få därigenom, att vi låta öfvertyga oss om att Guds vrede, som förr hvilade öfver mänskligheten, blifvit genom hans sons blod blidkad. Denna tröst kunna vi blott få därigenom, att *vi tagas ur vårt tillstånd af ångest inför Gud* och *skyddas* mot Guds vrede, som vi nu känna. Hvar och en måste säga sig: din sak med Gud afgöres inom denna din korta lifstid, och om du genom den insikt om Guds makt och väsen, hvilken tvingats på dig kastas ut i en oändlig natt, så är du förlorad. *Härifrån räddar oss »blotta människan» Jesus (der einfache Mensch Jesus)* på samma sätt som han hjälpte kvinnan enligt Luk. 7. Genom blotta faktum att han lät sig beröras af henne och med ömt allvar talade med henne, *gaf han kvinnan det intrycket att Gud förlät henne.* På samma sätt ville han hjälpa *alla* människor *efter* honom, hvilka komme att erinra sig honom, i det att han gick till en sådan död. Det allena kan rädda oss, att det förbarmande, hvilket Jesus bevisar oss, att den förtröstansfulla kärlek, med hvilken han fasthåller vid den syndiga mänskligheten, *får en sådan makt öfver oss,* att vi numera hysa den *meningen, att Gud icke heller vill stöta oss bort från sig.* Detta intryck af Jesu förbarmande och hans *förtröstansfulla kärlek* få vi därigenom att Jesus på detta sätt har dött, och uttalat, i hvilken mening han gick i döden.

Jag kan ej föreställa mig, hur vi skulle kunna genom Jesus mottaga den gudomliga förlåtelsen för synderna, om icke därigenom att Jesu oöfvervinneliga förbarmande, bevisadt vid nattvardens stiftande och på korset, hos oss framkallar den tanken att *Gud själf icke vill öfvergifva oss.* Ty blott *den* människa, som har erfarit det, skall slutligen säga sig, att just i *det* faktum att Jesu *historiska uppenbarelse framträdt tydligt för henne* och sålunda *inverkar på henne* Gud själf låter *det* ske med henne som vi kalla »förlåta». Den, som på detta sätt blifvit berörd af Jesu historiska uppenbarelse, *säger sig* helt visst att han just häri erfor Guds förlåtande handling, nämligen att Gud under det att han allvarligt tar hänsyn till hans synd icke desto mindre träder i förbindelse med honom och öfverhopar honom med välsignelserna af sin kärlek. Detta är det enda som är oss af nöden för att *grunda* förhållandet af *fötröstan* på Gud *eller tron* hos oss. Om detta kommit oss till del, så förlita vi oss ej på hvad *andra* ha *lärt* oss, utan på det som Gud låtit oss själfva komma till del i Kristus. För att fa Guds förlåtelse genom Kristus behöfver jag ingenting veta om *tydningen af Jesu* död enligt det gammaltestamentliga offret, ingenting om den näraliggande tydningen af Jesu död enligt *Jes. 53*, ej heller efter gammalgermaniska *rättsföreställningar*, framför allt ingenting om den visserligen klara, men fullkomligt okristliga tydningen efter *hedniska offerbegrepp.* Men väl måste jag *känna honom* själf och måste vara i stånd att ur det faktum att han är till för mig, *härleda Guds gärning, hvilken just därigenom träder i förbindelse med mig, alltså förlåter mig.* På detta sätt grundas kristlig tro hos oss. Grunden till vår tro är människan Jesus Kristus.

Endast *grunddragen* af Jesu historiska uppenbarelse kunna här tagas i betraktande. Men det är icke *dessa* som framkalla tron, utan det åstadkommer Jesu egen gestalt, sådan

han ur evangelierna träder den till mötes, som förstår att läsa, och sådan den för andras ögon *målas* af ett därtill *kompetent vittne.* Likväl är det icke utan betydelse att i den teologiska diskussionen framhålla *dessa grunddrag.* De angifva nämligen de *synpunkter,* under hvilka man alltjämt måste uppfatta Jesu person, för att rätt *förstå* honom och *af honom få det intryck, genom hvilket tron grundas.* Jesus har helt och hållet lefvat för att fullända det verk, hvilket hans fader hade gifvit honom. Alltså vill han äfven uppfattas och förstås i enlighet därmed 1) att han ville vara Messias, 2) i enlighet med det sätt, hvarpå han *tydde det messianska verket* 3) var medveten om att han i sin död genomförde detta verk. Om vi efter dessa synpunkter tillgodogöra oss traditionen om honom, så uppstår för oss en bild, som ej har sin like i historien och hvilken af vårt samvete upptages såsom den *lifsfullaste gestalt i historien.*

Grau tar anstöt af uttrycket »blott människa» (einfacher Mensch). Kristus framträder ju i evangelierna snarare såsom en *underbar människa.* Härpå svarar jag att det ena icke utesluter det andra. Tvärtom skola vi alltid först *då* se, hur underbar han är, om vi bemöda oss att uppfatta honom *såsom blott människa.* Han lefde i det medvetandet att af hans tillvaro och verksamhet i världen himmelens och jordens öde var beroende. Det vore icke underligt om han sökte efter ära hos människorna. Men hans tal är förunderligt nyktert och själf är han ταπεινος τη καρδια. Det messianska verket, Guds rike bland människorna, fattade han såsom Guds underbara gåfva åt människorna; med *detta* inträdde Guds allsmäktiga kraft och hans dom i historien. Men Messias verk, hvilket han ser vara beklädt med sädant majestät, framställer han säsom någonting så oansenligt som säden på åkern, som begynnelsen till självförnekelsen i människornas hjärtan, begynnelsen till den verkliga kärleken i deras förbindelse med hvar-

andra. Med de ting, i hvilka det förnuftiga tänkandet finner sin eviga hvila, hvilka inför samvetet bekräfta sig i oafvisliga fordringar, vill han göra människorna förtroliga. I det faktum att några människor i en sådan kärlek som den han bevisar lära sig förstå ett outtömligt lif, i ren glädje öfver personligt lif lära sig fatta människans gudomliga salighet ser han änden till all ting begynna. Är icke *det* en underbar människa. Men det underbaraste är det sätt, hvarpå han menar sig *fullända* sitt verk. Föreningen af de söndrade och från Gud aflägsnade människorna till ett Guds rike, så att de, som voro döda i själfviskhet, skulle blifva lefvande i uppriktig kärlek, *det* vill han åstadkomma *genom intrycket af sin person på sinnena.* Ej genom sin *förebild,* men väl *så,* att människorna i *tillvaron af hans person skulle kunna upptäcka Gud,* som vill härska i dem, genom beviset på hans allsmäktiga kärlek vill vinna deras *fullkomliga förtroende.* Men Jesus menar, att han förskaffar oss detta bevis på en allsmäktig, syndarens trots och ängest *öfvervinnande kärlek,* emedan hans person i hennes *allvar* och *kärlek,* i hennes *tillförsikt* och *förbarmande skall* verka på oss såsom bekräftandet af *gudomlig förlåtelse.* Med detta anspråk har den man dött, hvilken dock hade fört mänsklighetens sedliga insikt till hennes spets, och därför ägde det känsligaste samvete, den djupaste förnimmelse af den börda han därmed tog på sig. Hur underbart är icke detta! och dock, hur lättfattligt för den syndare, hvilken känner tyngden af sin skuld och som lärt sig se hos Jesus alla dessa drag i deras enkla verklighet.

Att allt detta utgör en historisk företeelse, hvilken står högt öfver allt, som eljest rör sig i historien, det kan redan historikern se. Men ett Guds under blir för oss kristna Jesus först då, när vi göra den förut beskrifna erfarenheten, att *hans tillvaro är det oss gällande beviset på Guds förlåtande kärlek.* Jag kan ej föreställa mig, hur någon skulle kunna frälsas, hvil-

ken icke vunnit denna *inre* ställning till *människan Jesus* och genom honom till Gud. Men för hvar och en som hos *människan* Jesus erfarit detta, inträder det *nya* undret, att han genom Jesus själf ser sig tvingad att sammanfatta honom med Gud. Jesu *mänskliga uppenbarelse, det, som den i sedligt afseende vakna och hjälpbehöfvande människan kan se hos Jesus såsom otvifvelaktigt verkligt, är det som frälsar oss. Människan Jesus* utöfvar på oss det tvingande inflytandet att vi med hans person för våra ögon ej kunna förneka Gud, att han låter oss på det djupaste känna, hur fjärran borta från Gud vi äro och likväl i honom se uppenbarelsen af Guds förbarmande med oss. Men för den, som upplefver detta, är det icke vidare någon svår uppgift att sammanfatta Jesus med Gud. Utan detta är för honom en blott yttring af den tro, till hvilken han genom Kristus vet sig vara kommen. Att hafva gemenskap med Gud är för honom att i hvarje belägenhet erfara denna Kristi kraft och *genom henne vinna seger.* Att längta efter Gud är för honom det samma som att längta efter att vara hos Kristus. Den lefvande Gud, om hvilken vi veta att han pröfvar våra hjärtan och njurar, att vi inför honom måste aflägga räkenskap, att lif och salighet finns hos honom allena, lyfter oss till sig genom Jesus Kristus och är i honom allena för oss förhanden. I hvarje yttring af den kristliga tron hafva vi *Gud i Kristus för våra ögon* och känna oss fattade af Gud, som låter oss *finna honom i Kristus.* Den *bekännelse till Kristi gudom, till hvilken vi på detta sätt komma, är den enda rätta.* De tankar om Kristus, som låta anknyta sig därtill, få på särskildt sätt värde för de troende. Men den *egentliga nerven* i bekännelsen utgöra de icke, utan den nämnda erfarenheten med afseende på människan Jesus.

På detta sätt får tron i det att hon öfvas ett *innehåll*, hvilket vi icke skarpt nog kunna skilja från det, som utgör trons *grund.* Väl finnes i den verkligen ur djupet fram-

gångna insikten, att *Jesus Kristus till väsendet och ej blott till sinnelaget såsom en Gudi hängifven människa är ett med den evige Guden*, en gudomlig kraft att bära tron och att gifva styrka till seger. Om därför kristna räkna denna insikt till *grunden* för deras tro, så är det förklarligt; men det är äfven förenadt med fara. Ty om denna insikt skulle höra till *grunden* för vår tro, så måste hon hafva kraft och lif hos en människa, som ännu icke kommit till tro, utan på sin höjd längtade efter och sökte en grund för tron. Men detta är uppenbarligen icke fallet. Om en sådan människa tillåter sig att behandla Guds enhet med Kristus såsom ett för hennes uppfattning *tillgängligt faktum*, så skall hon alltid se sig tvingad att söka bevis, hvilka fördärfva sanningssinnet och träda föremålets upphöjdhet för nära. Resultatet däraf kan blott vara det, att hon gör något till *grund* för sin tro, hvilket i sanning synes henne mycket osäkert och svårt att bevisa. Men trons grund kan icke vara för henne det, som hon till och med under lugna tider med möda fasthåller, utan tvärtom det, som just under den *djupaste nöd* kan genom sin oförnekliga verklighet och genom rikedomen af sitt innehåll träffa människans lifsnerv. Men Guds enhet med Kristus eller *Kristi gudom* kan öfverhufvud icke blifva föremål för ett bevis. Men den kan framträda för våra ögon såsom någonting *oafvisligt faktiskt*, om vi troget öfva den tro, hvilken Gud genom Kristus framkallat hos oss.

På samma sätt förhåller det sig med de andra *tankarna, som utgöra trons innehåll*. Att Guds nådefulla försyn uppenbarar sig i vårt lif, är *en påtaglig verklighet för oss*, om vi genom Kristus låta lyfta oss till denna region. Och likväl skulle vi hafva byggt på sand, om vi ville göra detta till grunden för vår tro. Trons grund, som verkligen räddar oss, måste vara en klippa, hvilken just *då* håller stånd, när hela denna verklighet, som tron ser, upplöser sig för människan.

Och det senare är dock en erfarenhet, hvilken icke är så främmande för en människa, som ej är en *homo otiosus*. Kristus är dödens besegrare för den tro, hvilken i det faktum, att Kristus är till för oss, upplefvat det undret, att Gud träder i gemenskap med oss. Men därmed menas icke blott att Kristus fortfarande lefver, utan äfven *det* att han genom döden icke är skild från *oss* och sitt *verk*.

Om tron i sin utveckling icke höjde sig till *dessa tankar,* så skulle hon *småningom dö,* lik en växt, hvars naturliga utveckling omöjliggöres. Om vi hafva gjort den erfarenheten, att Guds i Kristus för oss uppenbarade kärlek befriat oss från den själfviska omsorgen för vårt eget lif och satt oss i stånd att kunna älska, så måste den åstundan uppstå hos oss att icke blott se honom i historiens spegel, *utan se honom själf sådan han är.* Men ju mera vi äro genomträngda af det, som vi hafva erfarit vid trons uppkomst, desto mer öfvergår denna längtan efter Kristus till en fast förtröstan, att vi i den tillkommande föreningen med honom skola finna *det högsta.* Om tron saknade detta tillkommande, så vore hon i den närvarande tiden utan kraft. Men än mer. Om vi sålunda hålla vårt öga riktadt på den *lefvande* Kristus, till hvilken vi vandra, och om detta att han lefver blir någonting betydelsefullt för oss, så tvingar oss Kristus själf till en tanke, hvilken förekommer den icke troende såsom en mytologisk produkt, men hvilken däremot först ställer den troendes inre lif fullständigt under Kristi inflytande. Hafva vi i Jesu inverkan på oss funnit gudomens fullhet och har tanken om vårt högsta goda vunnit den gestalt, att Jesus är för oss lefvande, så är det icke möjligt för oss att skilja honom, den lefvande, från den Guds makt, som drager oss uppåt. Vi kunna blott föreställa oss hans fortfarande lif såsom en *fortsatt verksamhet* i hans messianska verk, såsom *Guds eviga kommande till människorna.* På höjden af sin tro vet sig därför en kristen omfattad af

samme Kristi allsmäktiga verksamhet, hvars tankar och vilja han i evangelierna lärt känna. Det är ej underligt, om en kristen, som kommit därhän, att hans erfarenheter vunnit en obeskriflig rikedom och värma, försvarar det såsom en dyrbar klenod. Men blir det väl försvaradt, om man räknar Kristi fortsatta verksamhet till trons grunder under åberopande af berättelserna om *den uppståndnes uppenbarelser?* Därmed blir, såsom mig synes, icke *klenoden* försvarad, utan *pärlan blir kastad för svinen.* Hur kan väl en människa, *som ännu icke fått lif i tron och ännu icke erfarit Guds lifgifvande kraft i Kristus,* i sådana berättelser om det mäktiga, personliga fortgående verkandet af en död se något annat än *ett slags sagor.* Må vara att hon antager det. Men genom sagor blir ingen människosjäl lefvandegjord. Alltså förblir hon hvad hon var. Och det enda reella resultatet skulle vara det, att därigenom det heliga gifves åt hundarna. Men äfven för den troende är det ytterst angeläget, att han har klart för sig, att grunden till hans tro, äfven till hans tro på den *upphöjde Kristi* underbara makt, är den Guds frälsande kraft, som utgått från *den historiske Kristus och trängt* sig på honom. Den kristliga förkunnelsen omfattar budskapet om den korsfäste och uppståndne, om den historiske och *upphöjde Kristus.* Men till den kristliga förkunnelsen hör äfven framställningen af det faktum, att vi alltid blott i människan Jesus kunna finna grunden till tron eller Guds frälsande kraft. Honom kunna vi fortfarande se i *tentatio.* Honom kan vår synd icke undanrödja. Hvad vi däremot kunna säga om den upphöjde Kristus, det säga vi i trons kraft. Men om nu tron hos en människa endast blir en rykande veke? Jag menar, att det vore solklart, att vi då icke vidare kunde hänvisa den människan till det, som faktiskt blott tron i sin kraft kan se.

En af de viktigaste satserna från reformationstiden var den, att en kristen icke skall grunda sin tro på Kristus *i* oss,

utan på Kristus *för* oss. Då räknade man till Kristus för oss äfven det, som i nya testamentet säges om den upphöjde Kristus. Detta kunde då vara berättigadt, ty då ansåg man hvarje ord i bibeln vara otvifvelaktig sanning, emedan det stod i bibeln. Därför gjorde äfven den upphöjde Kristi makt intrycket af ett faktum af orubblig objektivitet. Men denna ställning till bibeln intaga vi ej mera. *Grau* åtminstone gör det ej. Därför är det framför allt af nöden, att vi kunna framställa något såsom grund för tron, hvilket i vår tid kan på en människa, som ännu icke kommit till den fulla tron, göra intrycket af ett otvifvelaktigt faktum. Men det är för oss människan Jesus med bortseende från allt, som i traditionen om honom den genom honom framkallade tron först kan bära. Den så uppfattade människan Jesus, det är i vår tid den »Kristus för oss», om hvilken man i det 16 århundradet talade. På honom kunna vi frimodigt förtrösta. I honom har Gud så djupt nedlåtit sig till mänskligheten, att han äfven kan fattas af det långt från honom bortkomna, för under obenägna släktet i våra dagar. Hur salig är icke den människa, för hvilken detta blifvit klart, och hvilken nu vet, att Gud ingenting mera önskar af henne, än att hon har känsla för samvetskrafvets eviga rätt och för öfrigt icke tillsluter ögonen för sin egen nöd och för människan Jesu verklighet. Däremot hör »Herren i höjden» för vår tids barn till det, som man under reformationstiden kallade »Kristus i oss». Men för att vinna visshet om honom fordras utan tvifvel, att vi redan stå i den genom tron öppnade gemenskapen med Gud. Ty först genom de erfarenheter vi därvid göra ställes Kristus för vår tro i ett sådant ljus, att den upphöjdes allsmäktiga makt blir ett otvifvelaktigt faktum. I den upphöjde Kristi makt få vi alltså icke söka grunden till vår tro. Vi få icke grunda tron på något, som blott gifves åt den redan grundade tron.

Jag framställer nu till *Grau* den frågan: är det under de förhållanden, i hvilka vi båda befinna oss, nämligen att vi måste uppgifva den ortodoxa inspirationsläran, möjligt att undgå den af mig fordrade skillnaden mellan *trons grund* och *trons innehåll?*

Motsatsen mellan sig och Grau formulerar till sist Herrmann på följande sätt: jag skiljer mellan trons grund och innehåll på följande sätt: 1) trons grund är äfven för den ännu icke troende, men i sedligt afseende vakna människan fattlig; trons innehåll åter kan blott på den till tro väckta människan göra intrycket af någonting verkligt. 2) Trons grund verkar trons uppkomst; detta är den hemlighetsfulla tilldragelsen, att människan Jesus i hennes förnedring genom intrycket af hennes personliga lif framkallar hos oss förtröstan på Guds verklighet och nåd. Trons innehåll kan ej åstadkomma detta; tillskrifver man likväl trons innehåll detta, så gör man *nödvändigtvis tron* till ett mänskligt verk, genom hvilket man icke vinner *befrielse*, utan blir betungad. 3) Trons grund kommer utifrån till oss; hvar och en som, sedan en kristens sedliga behof vaknat hos honom, menar sig finna honom hos sig själf, är förlorad. Trons innehåll däremot kan ingalunda gifvas oss utifrån. Det måste uppstå i tron, hvilken i sin rot är förtröstan på Jesus. Det är visst icke vår egen produkt, ty med tron drifves det fram genom Kristi kraft. Det bringas ock till utveckling hos oss genom andras trosvittnesbörd. Men att genom ett sådant trosvittnesbörd ingjuta det hos oss är icke möjligt. Tron är icke *ett tomt kärl*, utan fröet till ett nytt lif. Med dessa tre satser förblir jag verkligen vid reformationens ursprungliga rättfärdiggörelselära.

Grau däremot är icke i stånd att finna en klar skillnad mellan trons grund och trons innehåll. Ty han räknar till trons grund sådana saker, som blott kunna vara den redan grundade trons innehåll. Såsom trons grund betecknar han

det *faktum*, »att i Jesus, Guds son, Gud själf utgifvit sig för oss»; såsom trons grund skola vi anse, att Jesus såsom Guds son har ställföreträdande lidit för oss. Men för hvem är då detta »faktum» till? Uppenbarligen blott för den, som funnit Gud i Kristus, alltså icke för den, som söker efter en grund för tron, utan för den, som redan står i trons lif och med glad tillförsikt från trons grund hämtar sin kraft. Och för hvem kan den ställföreträdande kraften af Kristi lidande verkligen vara begriplig och viss? *Helt visst blott för den, hvilken redan mottagit Guds förlåtelse genom det faktum, att Kristus för honom är förhanden.* I det att Grau likväl räknar dessa ting till trons grund, upphäfver han åter den sats, i hvilken han ville instämma med mig, nämligen att *Jesus Kristus är trons grund* och att vår *tro är förtröstan på honom*. Ty att *väcka* den förtröstan hos oss, i hvilken tron begynner, det förmår Jesus tydligen blott i den gestalt, i hvilken han förmår en *ännu icke troende människa* att förtrösta på honom, d. v. s. *såsom blott människa*. Om alltså Jesus det oaktadt icke i *denna* gestalt skall vara trons grund, utan *Jesus såsom Guds son, hvilken ställföreträdande lider för oss*, så följer, att äfven tron i sin begynnelse icke kan vara *blott förtröstan på Jesu personliga lif*. Tron är då ett beslutsamt försanthållande af ting, hvilka ännu icke kunna fattas såsom sanna. Men en sådan tro erfares icke såsom Guds gåfva, utan såsom ett verk, hvilket kommer från människans eget åtgörande, hon är icke heller *nova et spiritualis vita*, utan en värdelös produkt af den gamla människan. En sådan tro vänder sig vidare från Jesus och till människans egna infall och fantasier. Tydligen kunna så höga ting *som gudssonskapet* och *den ställföreträdande* kraften af Kristi lidande för den ännu icke troende, som dristar antaga dem, blott gifva honom anledning att sysselsätta sig med sina egna infall. Ty hvad dessa ting verkligen betyda kan en sådan människa

ännu icke veta. En sådan tro må räcka till för en *homo otiosus*, men för conscientia perterrefacta däremot har hon intet värde. För en teologi och en predikan, som rör sig med denna föreställning om tron är det mycket lätt att smycka sig själf med en rikedom af underbara insikter. Men andra hjälper hon svårligen. De mätta lämnar hon ostörda och från de hungrande tager hon brödet. Lifvets bröd är för oss människan Jesus, i hvilken Gud nedlåter sig i den djupaste nöd och tvingar oss att i honom själf se vår domare och vår frälsare. Om denna trons grund vill Grau ingenting veta. Han vill genast hänvisa människan till kristliga insikter, hvilka likväl blott då äga sanning och ha en frälsande kraft, när de framgått ur erfarenheten af Jesu person.

Med afseende på den af Herrmann till Grau ställda frågan[1] svarar denne: jag kan ej inse det sammanhang som Herrman antar mellan uppgifvandet af den gamla inspirationsläran och uppställandet af en skillnad mellan trons grund och trons innehåll. Enligt Herrmann intog Luther samma ställning till skriften som jag, och han vet ej af någon sådan skillnad. Däremot ser jag klart, att Herrmann begagnar sig af den frihet, som uppgifvandet af den ortodoxa inspirationsläran gifver honom, till att i rationalistisk mening skaffa sig en trosgrund, och att han sedan utför den i fråga varande skillnaden för att försvara sin ståndpunkt.

Hos Herrmann föreligger, anmärker Grau, en ledsam förväxling af två tankar, som kunna vara förenade i ordet »trons grund». Detta uttryck kan fattas i betydelsen trons orsak eller anledning; men det kan äfven fattas i enlighet med det bekanta paulinska ordet: »en annan grund kan ingen lägga» o. s. v. Därvid tänker jag på den fasta, orubbliga grundval, på hvilken tron hvilar tryggt. Därom talar Herrmann då han säger: »vi kunna blott i människan

[1] Se pag. 253.

Jesus alltid finna trons grund eller Guds frälsande kraft. *Han förblir synlig för oss äfven i tentatio. Honom kan vår synd icke undanrödja.* Trons anledning och orsak kan vara en mångfaldig, och kan växla efter tider och omständigheter. I det att Herrmann sammanblandar dessa saker, uppstår en ohjälplig förvirring. Hur skulle det kunna falla mig in att vilja inskränka trons anledning och orsak. Sålunda kom Natanael från fikonträdet till Jesus och Petrus från fiskarnätet (Joh. 1, 49 f.; Luk. 5, 8). Men alla sina lärjungar, hur olika än grunden till eller uppkomsten af deras tro var, för Jesus dock slutligen fram till en fråga, hvars besvarande är afgörande för, huruvida de äfven funnit den »grund», på hvilken deras tro kan hvila säkert. Trosgrunden angifver Jesus i Matt. 16, Mark. 8, Luk. 9, Joh. 6, och Herrmann torde medgifva, att hvad Jesus här säger är viktigare än hans motivering af skillnaden mellan trons grund och trons innehåll. Hans dogmatiska resonnemanger, hur väl uttänkta de än må vara, ha icke sin rot i skriften, utan de stå bredvid den samma; de härflyta ej från skriften utan från en »ännu icke troende, men i sedligt afseende vaken människa». Påverkad af tidsandan har han konstruerat »blotta människan Jesus» och vill stanna vid henne såsom trons grund. Detta är det 19:e århundradets socinianism, och denna har ingen bättre framtid än det 16:e århundradets. Herren Gud har i sin Son, människan Jesus, förnedrat sig på det djupaste. Och han vill, att det 19:e århundradets förnuft skall rätta sig efter denne historiske Jesus såsom Kristus, men icke den senare efter det förra. Jag kan följa Herrmann långt, när han talar om blotta människan Jesus såsom trons anledning och orsak, jag är äfven af den meningen, att vår tid företrädesvis bör hänvisas till synoptikernas Jesus, predikanten och profeten från Galileen och bör utgå från honom. Men då Herrmann icke med lärjungarne kan aflägga den bekännelse af Petrus, hvilken om-

talas i Matt. 16, och icke kan erkänna det trons innehåll, hvilket Jesus tager fram ur Petri bekännelse, till den största öfverraskning för Petrus själf, nämligen att Kristus måste korsfästas och uppstå eller, såsom det heter på ett annat ställe, att människosonen är kommen för att gifva sitt lif såsom lösen för många, så har Herrmann icke kommit fram till den trons grund, för hvars skull Simon af Herren kallades Petrus, d. ä. klippa. Herrmann skall härvid göra gällande, att ju äfven för honom blotta människan Jesus är Kristus eller Messias och därmed en »underbar människa». Men det är en rationalistisk uppfattning af messiasvärdigheten och Jesu under Herrmann framställer. Och det är en betydande skillnad mellan det som Herrmann säger om »intrycket af Jesu person på sinnena» *, och det som Jesus har uttalat om sig själf. Om jag gent emot det förra framhåller hvad Jesus i berättelsen om den lame säger: »men på det att I skolen veta, att människosonen har makt på jorden att förlåta synder, säger han till den lame: stå upp, tag din säng och gå hem (Matt. 9, 6)» så ha vi i det förra en, låt vara fin, öfverflyttning af det gudomliga till det mänskliga, af det öfvernaturliga till det rationalistiska. Ty Jesu person verkar icke här på oss »såsom bekräftelsen af den gudomliga förlåtelsen», utan han förlåter själf här med fullkomlig maktfullkomlighet, liksom han upphäfver det fysiskt onda. Men bådadera förmår han, blott emedan han skall gifva sitt lif såsom lösepenning. Och detta kan han, emedan han är människosonen. Såvidt nu Herrmann i människosonen ser blotta människan, står han med denna utläggning i bibliskt-teologiskt afseende på samma ståndpunkt, på hvilken den gamla dogmatiken befann sig, när hon däri såg den mänskliga naturen vara uttryckt, men till hvilken hon sedan lade den gudomliga naturen. Herrmann upphäfver från sin rationalistiska standpunkt hemligheten i fråga om denna person,

* Se pag. 247.

hvilken kallade sig människosonen. Den gamla kyrkan erkände den, men hon har försökt att med heterogena medel, d. v. s. med tillhjälp af grekisk filosofi och genom logosläran, att lösa den samma. Såsom hedningkyrka kunde hon icke annat, emedan det gamla testamentet eller frälsningshistorien, såsom hvars förverkligande Jesus betraktade sig, i hennes väsen var för denna kyrka obekant och ofattligt. Ty lika visst som det är att profetian icke förstås, om man icke känner hennes uppfyllelse, lika visst är det dock äfven, att man i sanning icke kan fatta uppfyllelsen, om man icke förstår profetian. Sedan reformationens kyrka mer än 300 år studerat det gamla och det nya testamentets heliga skrift, har hon med afseende på uppfattningen af hemligheten med Jesu person och vid besvarandet af den frågan: hvad sägen I människosonen vara? hvad synes eder om Kristus? hvems son är han? kommit i en gynnsammare ställning än de grekiska fäderna under de första århundradena, t. ex. Origenes och Athanasius. Men Herrmann är icke i stånd att rena kyrkoläran från gnostiska och filosofiska element, emedan han själf icke fördomsfritt låter uppenbarelsen, d. ä. skriften, verka på sig, utan gör våld på henne med sin moderna gnosis, Kants kritiska filosofi.

I denna mening har jag mot Herrmann gjort gällande, att hvarken hans Kristus ej heller hans Gud är skriftens Kristus och Gud. Herrmann är alls icke medveten om, att den Gud, om hvilken han talar, såsom vore alla människor ense med honom, alls icke är den Gud, om hvilken Jesus talar, nämligen Abrahams, Isaks och Jakobs. Däraf kommer det, att H. talar så föraktligt om den fromme israelitens tro, och hänför den gammaltestamentliga religionen till de förkristliga religionernas »ångest och oklarhet»; man jämföre härmed hvad Paulus i Rom. 4 säger om Abrahams tro. Och däraf kommer det, att H. talar så föraktligt om det gamla testamentet som han gör, då han

säger: »för att vinna Guds förlåtelse genom Kristus behöfver jag ingenting veta om tydningen af Jesu död enligt det gammaltestamentliga offret, ingenting om den näraliggande tydningen af Jesu död enligt Jes. 53». Om Jesus ur Jes. 53 talat det ord, som uttryckte hela hans verk, hans mission och kallelse, men därvid äfven hans persons väsen: människosonen är kommen för att gifva sitt lif såsom lösen för många, så att han är profetians uppfyllelse, då har man icke rätt att tala så om Jes. 53 som H. gör. Han intar i detta afseende en marcionitisk gnostisk ständpunkt. Sammanhanget mellan det gamla och det nya testamentet, mellan profetior och uppfyllelse är därmed upplöst. När H. talar om Gud, så använder han ett gudsbegrepp som öfvervägande härleder sig från Kant, och det är icke den Abrahams, Isaks och Jakobs Gud, om hvilken Jesus talar. Därför uppträder hos H. »blotta människan Jesus», och man vet icke, hvarifrån hon kom, i självfva verket såsom »det största under», men icke såsom ett under i den heliga skrifts mening, utan i marcionitisk gnostisk. Utan alla förutsättningar framträder här Jesus plötsligt, såsom Marcions Kristus i synagogan i Kapernaum och predikar genom hela sitt framträdande, hela sin uppenbarelse den dittills obekante Guden, som är kärleken. Om jag därföre i visst afseende tillägger det, som H. säger om trons grund eller blotta människan Jesus en pedagogisk betydelse, i det att det samma för vissa människor skulle kunna blifva en anledning till tro, så måste jag å andra sidan förklara, att H. af blotta människan Jesus, hvilken dock har så högt anspråk, gör ett ofattbart och för den naturliga människan oantagligt under, hvilket i stället för att vägleda till skriftens Jesus, skulle kunna afskräcka från att nalkas honom. Ty allt som inträder oförberedt, skenbart utan grund och causa efficiens, är mycket mera föremål för tvifvel. I det att Jesus ingenting har velat vara eller göra än det som stod skrifvet om

honom, har han gifvit sitt folk det mäktiga bevis för tron, som ligger i sammanhanget mellan profetia och uppfyllelse och med nödvändighet hör till den kristna religionen såsom den i ordets eminenta mening historiska religionen. Kommer icke Herrmann med sin blotta människa ex machina att stå på sadduceernas sida, till hvilka såsom icke troende på de dödas uppståndelse Jesus sade: »I faren vilse, emedan I hvarken kännen skriften eller Guds kraft»? Men här är det fråga om det gamla testamentets Gud. Vi måste säga till H. i Jesu mening: »du far vilse, emedan du icke känner det gamla testamentets skrifter, ej heller den Guds barmhärtighet och självfuppoffring, hvilken var Abrahams, Isaks och Jakobs Gud och hvilken efter att hafva till sitt folk sändt så många »blotta människor» (einfache Menschen), sina tjänare profeterna, slutligen har sändt icke en blott människa, utan sin ende Son, på det att det skulle vederfaras honom, den fullkomligt oskyldige, den allra högste, hvilket på ett typiskt sätt vederfarits alla profeterna. Emedan H. icke har frälsningshistoriens Gud, utan utgår från ett gnostisk-rationalistiskt gudsbegrepp, hvilket låter den lefvande och i frälsningshistorien uppenbarade Guden försvinna bakom molnen, kan han icke utgå ofvanifrån, såsom Jesus gör, när han låter vingårdens herre sända sin älskade son, utan han måste utgå nedifrån, han låter en blott människa träda oss till mötes, hvilken till sist blir för den icke-troende, men i sedligt afseende vakna människan mycket gåtfullare och oantagligare än den Fadrens Son, hvilken vi känna från folket Israels frälsningshistoria.

Att Herrmann ej har skriften för sig, är lätt att visa. Man försöke att i Rom. 8, 31 f., där trons grund är angifven, i stället för orden »sin egen Son» insätta hvad H. föreslår såsom »trons grund», nämligen »blotta människan Jesus». Hela nerven i apostelns resonnemang skulle därmed gå förlorad. Eller man försätte sig in i Jesu samtal med

Nikodemus. Här framträder den »i sedligt afseende vakna» mannen, om hvilken väl gäller hvad Jesus sade till en annan farisé: du är icke långt ifrån Guds rike, med sin förtröstan på »blotta människan Jesus.» Men hvad måste han icke höra af Jesus? Antingen äro Jesu utsagor i Joh. 3, 13—16 mytologiska karrikatyrer af kristendomen eller ock är H:s tal om »blotta människan» falskt. Men behöfver blott i det mäktiga ordet Joh. 3, 16 i stället för »sin enfödde son» inskjuta blotta människan» för att se, till hvilka konsekvenser Herrmanns lära om trons grund leder. Men därom kan ju icke råda något tvifvel, att Jesus i samtalet med Nikodemus ville lägga trons grund och icke utveckla trons innehåll (i H:s mening) ur den redan framkallade tron. Ty Nikodemus hade ju ännu icke trons grund.

Men H. motsäger ej allenast skriften, utan äfven sig själf Af hans tre satser rörande trons grund och innehåll* kan jag blott tillägna mig den 3:e: att trons grund, nämligen i betydelsen af såväl orsak som grundval, kommer utifrån till människan. Men det borde ju vara självklart. Att, såsom det sker i satsen 1 och 2, skilja mellan trons grund och innehåll anser jag vara fullkomligt oriktigt. Hur skulle vi i »människan Jesus» alltid kunna finna trons grund eller Guds frälsande kraft, om tron utan detta tillkommande vore i den närvarande tiden kraftlös?** Då kunna vi ej finna Guds frälsande kraft blott i människan Jesus, utan i den upphöjde Kristus. Enligt Herrmann är just trons grund hvad som äfven för den naturliga, men i sedligt afseende vakna människan är begripligt. Men enligt skriften är trons föremål någonting osynligt och evigt, man kan säga det gudomliga. Och enligt skriften och den kristliga erfarenheten är det icke tron som bär sitt gudomliga, eviga innehåll, utan tvärtom bär trons innehåll

* Se pag. 253.
** Se pag. 250.

den troende, emedan ju tron är förtröstan och tillförsikt till den allsmäktige Guden, åt hvilken hon därmed gifver äran. Hur skulle då tron kunna vara den bärande kraften? Kraften är Guds och icke vår tros, och Guds kraft är mäktig i den svage. Hvad H. till skillnad från trons grund skildrar såsom trons innehåll och låter vara buret af trons kraft, synes mig vara »en värdelös produkt». Ty jag känner blott *ett* trons innehåll, hvilket bär tron och den troende och gör honom skicklig att vara verksam i goda gärningar. Denna trons bärande och befruktande kraft kan blott vara vår Guds självuppoffring för oss syndiga människor; ty hon allena är det eviga goda, hvarpå jag kan sätta min förtröstan. Blotta människan Jesus är icke uppenbarelsen af denne Gud och har därför icke heller anspråk på denna fullkomliga förtröstan. När H. framställer gudsonsskapet och den ställföreträdande kraften i lidandet såsom »höga ting» och »underbara kunskapsföremål», hvilka för de andra icke troende, som drista att tillägna sig dem, blott blifva en anledning att sysselsätta sig med sina egna infall, så synes han förväxla trospredikan med en dogmatisk föreläsning, hvilken skolastiskt och dialektiskt behandlar dessa föremål och förbereder icke-troende studerande för en *dogmatisk examen.* Luther ansåg Jesu ord i Joh. 3, 16 såsom en öppen dörr till Guds rike. För sådana, hvilka Gud gifver nåd att blifva såsom barn, är det så lätt, att ett barn kan fatta det, hvilket likväl icke utesluter, att det ej allenast är någonting högt, utan det högsta. Predikan om denna trosgrund förutsätter ganska visst den förberedande predikan om Gud, som genom sina profeter uppenbarat sig i Israel och under en lång tid sändt sina tjänare, i hvilka han redan lidit, innan han sände sin älskade son. Men de som hafva samma gudsbegrepp som H. skola afvisa denna predikan såsom för hög och underbar. Och det är i själfva verket en stor brist i vår predikan, att hon icke rätt förstår att predika det gamla

testamentets frälsningshistoria och till följd däraf icke kan göra det nya testamentet: ordet om korset, inträngande och fattligt.

På den förra delen af vår fråga har sålunda Herrmann lämnat detta svar: trons grund är blotta människan Jesus. Han har, såsom vi funnit, ansett sig böra så bestämma trons grund, emedan denna enligt hans mening måste vara dels någonting för den ännu icke troende, men efter Gud sökande människan tillgängligt och obestridligt verkligt, dels någonting, som för den troende *beständigt*, alltså äfven i *tentatio*, kan *förblifva* hans trosgrund. Och detta kan endast ett i den närvarande världen existerande faktum vara, nämligen människan Jesus. Enligt Grau däremot måste äfven de af Herrmann i det föregående angifna *trostankarne* räknas till trons grund. Denna är för honom på samma gång »en mänsklig och en gudomlig, en historisk och en evig, en naturlig och en öfvernaturlig». Så beskaffad måste han vara »för ett människohjärta, hvilket blott i mänsklig gestalt kan tillägna sig och fatta det gudomliga». — Äfven på den senare delen af vår fråga har ett svar blifvit gifvet, ehuru icke lika omedelbart, icke lika klart och bestämdt som på den förra. Vi tro på Kristus, icke därför att vi på skriftens och kyrkans auktoritet antagit såsom sanna vissa läror om Kristus, för hvilka vi i vårt inre kunna vara främmande, utan emedan det för oss blifvit en lefvande sanning, att Kristus är trons grund; emedan han genom makten af sin personlighet framkallat tron hos oss, ingripit i vårt lif, öfvervunnit och vunnit oss för sig. Uppkomsten af denna tro, hvars väsen i det föregående blifvit angifvet, har enligt Herrmann blotta människan Jesus framkallat; enligt Grau däremot ej endast blotta människan Jesus utan framför allt den uppståndne och upphöjde Kristus. I senare uppsatser och skrifter rörande detta ämne angifver

Herrmann såsom trons grund än *Jesu inre lif, Jesu personliga lif*, än *den historiske Kristus;* men likväl gör han fortfarande gällande nödvändigheten af att skarpt skilja mellan trons grund och trons innehåll, och följaktligen är hans *historiske* Kristus såsom trons grund icke identisk med hvad Grau benämner »den historiske Jesus, sådan han skildras i våra evangelier», eller, såsom Kähler utrycker sig, »*den historiske, bibliske Kristus*».* Herrmanns fasthållande af denna skillnad utgör därför alltjämt själfva hufvuddifferensen mellan honom och hans motståndare i denna fråga.

I »ett gemensamt slutord» till förhandlingarna i *Zeitschrift für Theologie und Kirche*, 1897, h. 3 och 5 (Der Streit über die Begründung des Glaubens auf den »geschichtlichen» Jesus Christus, von D:r M. Reischle. Gehört die Auferstehung Jesu zum Glaubensgrund? von D:r Th. Häring), uttala Th. Häring och N. Reischle bl. a. följande tankar. Den kristliga saliggörande tron vet sig buren och normerad af allt det i Kristi uppenbarelse, som för oss uppenbarar Guds frälsande makt och gör densamma verksam hos oss. Detta är den θεμέλιος, som af Gud själf blifvit lagd och i evangelii förkunnelse alltjämt ånyo bör läggas. Ur denna kan beviset på Jesu makt öfver döden icke utbrytas, utan att han blefve någonting helt annat och för tron icke mer vore hvad han är. För den saliggörande tron såsom sådan är det väsentligt att hon i segrande visshet ställer sig på den grunden: »Kristus är den som har dött, ja än mer, som blifvit uppväckt och sitter på Guds högra sida.» Detta framgår redan däraf, att frälsningstro och frälsningsuppenbarelse äro mot hvarandra fullt svarande korrelata begrepp: om vi öfverhufvud räkna den korsfästes uppenbarelse, hans vittnesbörd om sitt lif efter döden, till Guds frälsningsuppenbarelse, så måste vi äfven fastställa, att

* Se *M. Kähler*, Der so genannte historische Jesus und der geschichtliche biblische Christus, 1896.

de höra till den grund, på hvilken den kristliga saliggörande tron hvilar. Om tron grundar sig på Kristus, så håller hon sig icke till äfventyrs blott till den jordiske, utan äfven till intrycket af hans seger öfver döden; och redan i den jordiske, som framträder och verkar stilla och obemärkt, ser hon den till uppståndelsen bestämde. — Förtröstan på det öfvervärldsliga värdet af hans lif och verksamhet vill och kan ju den historiske Jesus äfven bortsedt från hans uppståndelse framkalla; men frälsningsförtröstan i kristlig mening, tro på den syndaförlåtande, alltså från världen och döden frälsande kärlekens Gud, födes först i det ögonblick, då denna förtröstan på Jesu karaktärsbild blir en förtröstan i förhållande till påskbudskapet, blir öfvertygelse om en uppenbarelse af den gudomliga frälsande makten i Jesu Kristi uppväckande. Ty utan detta är icke *den* Gud uppenbarad, på hvilken vi såsom kristna tro; och alla intryck af karaktärsbilden skulle dock till sist förblekna i mörka tvifvel, om Jesu lif hade lyktat i död och tystnad, och om vi icke med innerlig personlig öfvertygelse kunde upptaga budskapet om uppenbarelserna af den korsfäste. Därför tvingas äfven förtröstan till den jordiske Jesus, om hon icke på ett konstladt sätt vill göra sig otillgänglig för vidare frågor och stanna i oklarhet om sig själf, till ett afgörande, huruvida hon skall fullkomnas till fröjdefull visshet om Jesus såsom den uppståndne *κύριος* (och därmed till kristlig frälsningsförtröstan i sträng mening), eller ock sjunka ner till att blott uppskatta Jesus såsom en genial, ädel, världshistoriskt betydande människa. Frågan om denna förtröstan leder alltid åter till ett *aut* — *aut*: antingen är Jesus en mänsklighetens heros, om icke rent af en svärmare, eller ock är han den uppståndne Herren och Frälsaren.*

* Zeitschrift für Theologie und Kirche. 1898, p. 132 f.

Senast ha professorerna *O. Kirn** och *L. Ihmels*** uttalat sig i denna fråga. Båda finna Herrmanns framställning af *Jesu inre lif* såsom trons grund vara otillfredsställande. Herrmann tror sig känna, säger Ihmels, ett faktum, hvilket verkligen kan framkalla tron och bära henne, emedan det hvarken genom vetenskaplig forskning kan gifvas och tagas, ej heller af människans synd bortskaffas. I hvilken mening är detta sagdt? Är den borg, i hvilken tron skall dväljas, i den meningen stormfri, att kritikens och öfverhufvud tviflens stormar icke nå dit, eller är han det blott i den meningen, att tron är i stånd att försvara denna borg mot hvarje inträngande tvifvel? Med ett ord: är Jesu inre lif, sådant det grundar tron, ett nödvändigt faktum äfven utan tron eller blott för tron? En rad af utsagor kunde framkalla det intrycket, att Herrmann verkligen ville påstå det förra. Jesu personliga lif, säger han, kan såsom ett i historien verkligt faktum af människan fattas, innan hon tror eller äfven sedan trons kraft hos henne utslocknat. Dock kan detta icke vara hans verkliga mening, ty om Jesu inre lif skall vara ett historiens faktum, då måste äfven detta inre lif likasom allt, som tillhör historien, kunna bli föremål för kritiken. Enligt Herrmann behöfver tron historiska fakta; men då följer ock, att äfven vissheten om Jesu inre lif kan af kritiken hotas. Detta har han ock någonstädes uttryckligen erkänt. Hans verkliga mening i fråga om graden af den trygghet, som hans ståndpunkt lämnar, får alltså sitt uttryck i sådana satser, i hvilka han erkänner, att det historiska omdömets rörlighet äfven med afseende på bilden af Jesu personliga lif blott då under alla omständigheter finner sin begränsning, om for-

* *O. Kirn,* Glaube und Geschichte. Leipzig 1900.

** *L. Ihmels,* Die christliche Warheitsgewissheit, ihr letzter Grund und ihre Entstehung. Leipzig, 1901.

skaren blir en kristen*. Men det vill dock med andra ord säga: äfven Jesu inre lif är till sist blott för tron ett faktum**.

Syftet med det nu anförda har varit att fästa uppmärksamheten på denna fråga samt meddela något om gången af den strid hon framkallat. Öfvertygande skäl hafva i denna strid blifvit anförda för den uppfattningen, att hvarken *blotta människan Jesus,* ej heller *Jesu inre lif,* eller »den historiske Jesus Kristus», utan den *uppståndne Herren* är trons grund. Väl är det sant, att »den historiske Jesus» kan göra ett mäktigt intryck genom »fastheten i den religiösa öfvertygelsen, klarheten i det sedliga omdömet, renheten och kraften i viljan», men den *saliggörande, verldsöfvervinnande trons grund* är han icke. — Men om vi blott i den historiske och bibliske Kristus, den uppståndne och upphöjde, kunna finna trons grund, så måste *motivet* för vår tro på Kristus bli ett *djupare* och mera *omfattande* än om vi betrakta »den historiske Kristus» såsom trons grund. Motiven till tron på »den historiske Kristus» hafva af Herrmann blifvit framställda på ett visserligen tilltalande sätt, men hvad vi i denna framställning mest sakna, äro begreppen *försoning* och *förlossning.* I den historiske och bibliske Kristus hafva vi funnit *försonaren* och *förlossaren;* såsom sådan har han verkat en förändring hos oss, hvilken med ingen annan förändring kan jämföras och hvilken blott af honom, som är vägen, sanningen och lifvet, den uppståndne och upphöjde, kan verkas, och **därför tro vi på honom.**

Men innebär icke den historiskt kritiska forskningen en fara för vår tro på den historiske och bibliske Kristus? Det kan väl synas så, ty »outtröttligt underkastar oräkneliga lärdes flitiga arbete den evangeliska traditionen den strängaste pröf-

* Se *W. Herrmann,* Der Verkehr des Christen mit Gott. 1896, p. 69.
** *Ihmels,* a. a. p. 155 f.

ning. Ingen uppgift finnes, hvars obetingade trovärdighet icke redan blifvit bestridd, ingen berättelse, hvars historiskhet icke redan blifvit betviflad eller kommer att betviflas. Och om den dag, då samtlige forskare, som ha rätt att bli hörda, äfven blott i hufvudsak äro eniga om hvad som tillhör de otvifvelaktiga fakta och hvad som tillhör den utsmyckande sagan, öfverhufvud kan komma, så ligger han i hvarje fall i ett oberäkneligt fjärran»*. På detta sätt skulle vi i skriften icke ens få ett minimum af historiska fakta att hålla oss till såsom fäste för vår tro. Men så illa beställdt är det ingalunda. Ställa vi oss, hungrande och törstande efter den gudomliga sanningen, rättfärdigheten och det eviga lifvet, under inflytande af Jesus Kristus, sådan han kommer oss till mötes i den heliga skrift, så skola vår resonnerande tanke, vårt hjärta och vårt samvete säga oss, att den bild af honom, hvilken skriften lämnar, måste i sina väsentliga drag vara sann och trogen. Och till följd däraf är det under vissa omständigheter möjligt och berättigadt, att tron »till och med *mot* vetenskapen djärft fasthåller sin kunskap om Jesus Kristus. Om vi med aposteln Paulus skola vara vissa därom, att intet skall kunna skilja oss från Guds kärlek, som är i Kristus Jesus, vår Herre, så kan tron från detta frimodiga »intet» icke ens undantaga vetenskapen om Jesu lif. Hon skulle eljest uppgifva något af sin världsbeherrskande höghet. Om alltså den historiska vetenskapen till äfventyrs skulle uppvisa, att Jesus af Nazaret alldeles icke varit den syndares frälsare, som tron i honom omfattar, så kan och måste en kristen, som verkligen tror på Jesus Kristus, säga till de lärde: Edert redliga bemödande att lära känna Jesus i all ära! Men I misstagen Eder; jag vet detta bättre, ty jag känner denne Jesus af personlig erfarenhet»**. — Denna visshet sträcker sig na-

* Zeitschrift für Theologie und Kirche, 1898, p. 233 f.

** *I religiösa och kyrkliga frågor.* N:o 21: Tron på Jesus Kristus. Af M. Reischle. Stockh. 1894; p. 24.

turligtvis icke till hvarje enskildhet i Jesu lif. Men tron är angelägen om att icke låta något enda drag, som hör till Jesu historiska »karaktärsbild», gå förloradt för sig; men å andra sidan måste hon ock vara angelägen om, att icke tilllägga honom något främmande. Har i våra dagar kritiken i den bilden skiljt mycket, som bör vara förenadt, så skall det komma en tid, då hon återigen förenar, hvad som sålunda vardt åtskildt. Hvad vetenskapen felat måste hon själf förr eller senare rätta och försona*.

J. E. Berggren.

Tidskriftsöfversikt och strödda meddelanden.

I »**Theologische Studien und Kritiken**» 1901, 3:dje häftet, har D:r phil. H. Zimmermann skrifvit en intressant artikel, »Die vier ersten christlichen Schriften der Jerusalemischen Urgemeinde in den Synoptikern und der Apostelgeschichte». Artikeln är föranledd af en 1899 af Wernle utgifven skrift i den s. k. synoptiska frågan. Wernle hade kommit till det slutresultatet, att 60-talet vore att anse såsom ett mycket ungefärligt datum för den Logiasamling, hvilken utgjorde den äldsta kristliga evangeliiskriften, i det att nämligen denna näppeligen kan vara författad under de flesta apostlarnas lifstid, samt vidare att det äldsta af våra nuvarande evangelier, Markusevangeliet, kunde hafva uppstått först *efter år 70*. Zimmermann finner detta resultat historiskt obegripligt och sammanfattar resultatet af sin egen undersökning rörande synoptikerna i nio teser, till hvilka han fogar en kort bevisning. De nämnda nio teserna äro följande:

1. Det äldsta *grekiska* evangeliet för hednavärlden är Markusevangeliet.

* Detta föredrag, som till större delen upplästes vid Prästkonferensen i Upsala den 21 maj detta år och blott för den samma var bestämdt, offentliggöres här på konferensens önskan.

2. Markusevangeliet är den grekiska, förbättrade och för hednakristna kommenterade öfversättningen af det ursprungligen på hebreiskt språk för palestinensiska judar skrifna äldsta evangeliet och tillika den första grekiska öfversättningen af den äldsta källan (»Ur-Markus»), af hvilken vårt Matteusevangelium är att betrakta såsom en andra och vårt Lukasevangelium såsom en tredje bearbetning.
3. Matteus och Lukas begagna sig öfverhufvud icke af Markus.
4. Jämte den i tes 3 nämnda äldsta semitiska källan har det funnits en andra semitisk källa, en Logiasamling, hvilken ännu icke är känd af Markus, men väl af Matteus och Lukas och af den senare i enlighet med hans noggrannhet gent emot gamla källor delvis bevarad till och med i sitt sammanhangslösa skick, nämligen infogad i Urmarkus, under det att den förste evangelisten endast ur minnet på talrika ställen begagnat densamma.
5. Matteus, d. v. s. vår förste evangelist, har skrifvit redan före år 70, men efter år 66.
6. Lukas har känt Matteus och stundom äfven tagit hänsyn till honom, men likväl icke användt honom.
7. Lukas gifver såsom förhistoria i kap. 1 och 2 den dåliga grekiska öfversättningen af ett gammalt, ursprungligen på semitiskt språk skrifvet »barndomsevangelium».
8. Intet skäl finnes att antaga andra skriftliga källor för hufvuddelen af våra tre synoptiker.
9. Från och med Luk. 24, 13 använder Lukas för sitt historieverk en fjärde semitisk, från den Jerusalemiska urförsamlingens krets stammande skrift, hvars tråd först Ap. G. 15, 34 upphör och som endast tillfälligtvis afbrytes Luk. 24, 53.

Genmäle.

I denna tidskrifts föregående häfte sid. 78 ff. har professor Quensel ånyo upptagit frågan om biskop Rydelius' s. k. Andeliga Memorial. Han intager nu en helt annan ståndpunkt än i sin föregående uppsats, som han gifvit öfverskriften »*ett omtvistadt manuskript*», ehuru de tvenne manuskript, som i uppsatsen behandlas, förut ej varit föremål för tvist, medan däremot äktheten af den af Brantingh år 1744 *tryckta* upplagan blifvit mer eller mindre starkt bestridd. I sin första uppsats sökte sålunda prof. Q. göra kraftigt gällande dels det nämnda memorialets samband med 1738 års riksdag, dels sannolikheten af att en af honom i ett antikvariat funnen handskrift utgjorde originalexemplaret af Rydelius' s. k. »Andel. Memorial i dess afslutade gestalt». I sin senare artikel åter har prof. Q. frångått båda dessa antaganden och har alltså *i sak* erkänt riktigheten af tvenne hufvudresultat, till hvilka jag kommit genom en i Kyrkohistorisk Årsskrift införd undersökning, ehuru han i sina slutord blott säger sig återtaga »månget enskildt uttalande, som numera ter sig för honom (mig) i ett annat ljus».

Med erkännandet i själfva realitetsfrågan är ju allt skäl att vara belåten, och jag skulle visst icke med dessa rader hafva besvärat tidskriftens läsare, som kanske för länge sedan tröttnat på hela denna »memorial»-fejd, såvida icke min ärade kollega beledsagat sin reträtt med vissa utsagor, som synas vara af beskaffenhet att påkalla ett litet genmäle.

Men först ett medgifvande. Prof. Q. säger s. 79, att jag anfört hans sammanfattande slutord »i stympad form», i det att ingressen utlämnats, och att man af mitt referat får intrycket, att han i hänseendet i fråga skulle hafva uttalat sig utan hvarje tvekan. I min uppsats yttrade jag, att författaren (prof. Q.) kommer till »det resultat, att denna handskrift (från Stockholmsantikvariatet) skulle utgöra '*Rydelii Andliga Memorial i dess afslutade gestalt, såsom det på hans resa upp till Stockholm legat färdigt i hans kappsäck. Alla såväl inre som yttre tecken* — säges det vidare (s. 170) — *peka åt detta håll, under det att för dess förhandenvaro utan denna förutsättning, någon rimlig förklaring svårligen torde kunna gifvas*'». Den af mig utelämnade ingressen löd så: »Så tyckes ej ringa historisk sannolikhet vara för handen, att vi verkligen återfunnit». Gärna medgifves, att för fullständighetens skull äfven dessa ord kunde hafva medtagits. Jag behöfver väl dock ej tillägga, att naturligtvis ingen afsiktlig stympning här föreligger. Den lilla ingressens lätta tvekan ansåg jag mig hafva åtminstone antydt i orden: »skulle utgöra»

och förmenade för öfrigt, att förf. själf genom hvad han förut anfört i sin uppsats och genom sina starka slutord i positiv riktning, ansett sig hafva väsentligen undanröjt anledning till tvekan.

Hvad åter vidkommer prof. Q:s försök att fritaga sig från att i ett visst angifvet fall ha gjort sig skyldig till en liten *circulus in demonstrando*, så föranleder detsamma icke till något annat yttrande från min sida, än att jag i allo vidhåller riktigheten af hvad jag i noten sid. 230 af Kyrkohistorisk Årsskrift yttrat, hvartill jag så mycket hellre hänvisar den intresserade, som det näppeligen torde vara möjligt för en läsare af *blott* prof. Q:s framställning att fatta sakens rätta sammanhang.

I slutet af sin uppsats förmenar prof. Q., att jag icke »*gifvit mig (sig) tid att jämföra mina (sina) arkivfynd med litteraturen i fråga*». Såsom fullständigt obefogad må denna beskyllning tillbakavisas, hvilken prof. Q. för öfrigt ej på något sätt styrkt. Till den i hans första uppsats angifna litteraturen har jag tagit all rimlig hänsyn, och i sin senare har han icke upptagit någon enda litteraturhänvisning utöfver hvad han eller jag förut meddelat. Däremot har jag, förutom den af honom i den första artikeln citerade litteraturen, genomgått ett betydande antal andra tryckalster och funnit skäl att i min uppsats uttryckligen åberopa flere, af honom förbisedda eller åtminstone icke omnämnda tryckta skrifter, såsom sådana af *Benzelstjerna, Wallquist, Ståhl, Franzén, Cavallin* och *Wrangel.* Att ånyo aftrycka de af prof. Q. meddelade litteraturcitaten förelåg så mycket mindre anledning, som jag i min uppsats uttryckligen hänvisat till dessa. Däremot tillstår jag öppet, att jag med någon förvåning iakttagit, hurusom prof. Q. i sin senare uppsats ord för ord ånyo meddelat *alldeles samma*, ganska vidlyftiga utdrag ur Sommelius', Alfs och Boëthius' skrifter som i sin första artikel. Jag fattar icke fördelen af denna metod och inser ej, att själfva frågan därigenom blifvit förd det ringaste framåt.

Med hänsyn till Boëthius' uttalande säger prof. Q.: »*äfven det af prof. L. lämnadt helt och hållet utan afseende*». Redan på första sidan har jag dock uttryckligen refererat äfven till »Daniel Boëthius», hvars uttalande måste förutsättas såsom kändt, då jag upprepade gånger hänvisat till prof. Q:s uppsats. En väsentlig del af min undersökning ägnades ju också åt försöket att uppvisa riktigheten af just samma mening, som Boëthius-Westelius gjort gällande eller att det s. k. Andel. Memorialet saknade hvarje samband med 1738 års riksdag. Hur kan då prof. Q. påstå, att jag lämnat Boëthius' utsago »*helt och hållet utan afseende*»? Villigt må dock erkännas, att jag ej kunnat tillmäta hans ungefär ett halft århundrade efter Rydelius död fällda yttrande *samma* betydelse som de *samtida* vittnesbörden. Men detta torde icke hafva varit något fel. Min kritiker tyckes emeller-

tid mena, att han genom att ånyo aftrycka Boëthius' ifrågavarande utsago, framdragit ett nytt, värdefullt skäl för den af mig häfdade uppfattningen, då han säger: »han (d. v. s. undertecknad) får här ett godt stöd för denna sin mening».

Det kunde nu vara åtskilligt att säga om prof. Q:s delvis rätt egendomliga handskriftsjämförelser och om vissa uttalanden och meningar för öfrigt i hans båda uppsatser, såsom att hvad han s. 172 i sin första artikel meddelar »med bestämdhet angifver», att St. M. legat till grund för L. M.; att spörsmålet om Rydelius' *äkta*, nyupptäckta memorial till 1738 års riksdag ligger »*helt och hållet utanför*» frågan om det samme Rydelius tillskrifna s. k. *andeliga* memorial, afsedt enligt tidig uppgift för just samma riksdag — en mening, som för öfrigt vederlägges af hvad förf. själf anför i noten s. 88 —; att (s. 87) det s. k. andeliga memorialet »*efter all sannolikhet*» utgör ett biskop Rydelius' »*manuskript*»; att titelbladet till den uppenbart mycket klena afskriften »angifver» eller, såsom det numera heter, innehåller en »antydan», att afsikten var att framlägga »*just detta exemplar*» vid 1738 års riksdag; att jag sammanfattat mina »undersökningar» i en fråga, som jag uttryckligen lämnat »öppen»; att jag gifvit mitt »förord» för meningen, att den omtvistade skriften är ett »*genomgående falsarium*», ehuru jag blott såsom *det ena* af tvenne oafgjorda alternativ framhållit Brings mening, att Rydelius icke haft någon andel i författareskapet o. s. v. Men så mycket hellre lämnar jag allt detta, som ett närmare ingående därpå icke torde vara nödigt för själfva sakens utredning. En punkt i prof. Q:s senare uppsats anser jag mig emellertid till sist böra upptaga.

Prof. Q. »ber» nämligen att få afsäga sig »de anspråk på *arkivforskning*, hvilka prof. L. tyckes vilja tillskrifva» hans uppsats. Han säger sig i allmänhet vara »alltför tacksam» att få lämna denna forsknings mödor åt andra, därför att hans »anlag icke ligga åt det hållet». I sammanhang härmed talas om arkivforskningens »litterära mullvadsarbete» m. m.

Afsägelsen synes något omotiverad. Det är åtminstone mig ofattligt, hur prof. Q. kunnat af min lilla undersökning finna, att jag »tyckes» vilja tillskrifva hans uppsats något anspråk, hvarmed den själf icke framträder.

Det kunde väl för öfrigt vara lätt förklarligt, *om* någon vågat hänföra prof. Q:s sysslande med från olika håll uppletade gamla handskrifter under den allmänna rubriken: arkivforskning. Men efter hans uttryckliga afsägelse och försäkran, att hans »anlag icke ligga åt det hållet», förefaller det blott något egendomligt, att han i sina tidskriftsuppsatser gång på gång söker lösa problem, som för en tillfredsställande behandling nödvändigt förutsätta en förut ej verkställd arkivforskning. Månne ej häri, trots ett i förbigående gjordt påstående om motsatsen, ligger ett under-

skattande af denna forsknings betydelse? Och framlyser icke ur hans ifrågavarande uttalande i det hela en ringaktning för densamma, som kulminerar i talet om det *»litterära mullvadsarbetet»* ?

För egen del vill jag gärna erkänna det förnämligare, om man så vill, i den syntetiserande verksamheten, i spekulationens djärfva flykt o. s. v., men jag delar för ingen del föraktet för den vetenskapliga analysen, som för att motsvara sitt ändamål torde kräfva fullt så stor skarpsinnighet och kombinationsförmåga, som någonsin syntesen. Är analysen riktigt utförd, torde syntesen vara jämförelsevis lätt. Än lättare är naturligtvis att *»aus der Tiefe des Bewustseins»* framkonstruera ungefär hvad som helst eller att på fantasiens lätta vingar ila genom rymden, fullkomligt obesvärad af det vetenskapliga träl- eller mullvadsarbetet. Blott må man icke förväxla fantasiprodukter med vetenskapliga forskningsresultat. *Herman Lundström.*

Då jag till ofvanstående genmäle härmed fogar några rader till svar, skall jag, i motsats till prof. L., försöka vara kort och hålla mig till hufvudsak.

Dock torde tillåtas mig att i förbigående få anföra ett par exempel på äfven den *formella* sidan af prof. L:s polemik till värn mot den uppfattningen, att min tystnad gentemot denna skulle innebära, att jag af den skulle känt mig djupare träffad.

I min första uppsats i frågan (Kyrkl. Tidskr. 1899, p. 166) förekom följande yttrande: »*Om* vi nu icke äro redo att mot Branting rikta den anklagelsen, att han i spetsen för sin fromma publikation ställt en medveten osanning (»Auctorens Egen Öfwerskrift»), måste vi *antaga*, att åtminstone dessa ord äro Rydelii egna. Men *då* blifva de äfven i högsta måtto betydelsefulla för vår undersökning. Ty vi äga i den *i så fall* ett Rydelii omedelbara uttalande i frågan»[1]. I Kyrkohistorisk årsskrift 1900 (p. 230 not) påstår prof. L. dessa mina ord innebära »en cirkel i bevisningen»; i anledning hvaraf jag i min följande uppsats (Kyrkl. Tidskr. 1901 p. 80) vädjade »till hvar och en, som vet, hvad en *circulus in demonstrando* vill säga», huruvida denna beskyllning var berättigad. Hvad har nu prof. L. att svara på denna min vädjan? Jag ber att åter in extenso få citera: »Hvad åter vidkommer prof. Q:s försök att fritaga sig från att i ett angifvet fall ha gjort sig skyldig till en liten circulus in demonstrando, så föranleder detsamma icke till något annat yttrande

[1] Det här för andra gången in extenso anförda citatet torde kräfva sin ursäkt. Men prof. L:s sätt att referera tvingar mig härtill.

från min sida, än att jag i allo vidhaller riktigheten af hvad jag i noten sid. 230 af Kyrkohistorisk Årsskrift yttrat, hvartill jag så mycket hellre hänvisar den intresserade, som det näppeligen torde vara möjligt för en läsare af *blott* Prof. Q:s framställning att fatta sakens rätta sammanhang».

Och härmed skulle nu den saken vara afgjord!

Ett annat exempel. Jag hade i min senare uppsats uttalat min förvåning, att Daniel Boëthius' anförande ur *Braads Ostrogothia Lit.* af prof. L. lämnats helt och hållet utan afseende (p. 87), ett desto betydelsefullare anförande, som det bevisligen stammar från en »*Rydelii Discipel*» (prosten Pehr Westelius i Ö. Ryd).

Härpå svarar prof. L.: »Redan på första sidan har jag dock uttryckligen refererat äfven till »Daniel Boëthius», o. s. v. Villigt må dock erkännas, att jag ej kunnat tillmäta hans (scil. Boëthius') ungefär ett halft århundrade efter Rydelius död fällda yttrande *samma* betydelse som de *samtida (!)* vittnesbörden».

Men hvad blef då utaf prosten Westelius? Var han Rydelius' »discipel», så måtte han väl varit med R. »samtida»?

Detta blott såsom exempel på prof. L:s sätt att polemisera. Nu till själfva hufvudfrågan, hvilken alltid måste blifva denna: *är det af G. Branting i Köpenhamn utgifna s. k. Rydelii Andeliga Memorial ett falsarium eller ej?*

Öppet och utan alla slingringar har jag erkänt, att prof. L. genom sitt senaste inlägg i frågan lyckats på ett åtminstone för mig öfvertygande sätt ådagalägga lösligheten i det hittills nästan axiomatiska antagandet af ett samband mellan i fråga varande memorial och 1738 års riksdag. Och lika öppet och ärligt har jag tagit tillbaka all de mina »enskilda» uttalanden, som gingo i denna riktning (jfr Kyrkl. Tidskr. 1901 H. 2—3 p. 89).

Däremot har jag bestämdt opponerat mig — och gör så fortfarande — mot hela *tendensen* i prof. L:s behandling af frågan. Ty det är helt enkelt ett faktum, att denna från början till slut advocerar sannolikheten af prof E. S. Brings antagande, att »*Rydelius ej haft minsta del däri*» (härom närmare längre ned). *Men denna tendens är enligt min bestämda mening vilseledande.* Ty ensamt professorerna *Sommelius'* och *Alfs* samt prosten *Westelius'* vittnesbörd — de äldsta kända — äro af en så otvetydig och pålitlig art, att jag vågar påstå, att deras trovärdighet aldrig skulle satts i fråga, om icke polemiska intressen trädt emellan. Men samtliga dessa trenne vittnesbörd (i jämförelse med hvilka alla senare måste gälla såsom af blott sekundär betydelse) äro därom ense, *att Rydelius i Branting'ska publikationen haft en mycket stor, ja, öfvervägande del* (jfr Kyrklig Tidskr. H. 2—3, 1901, p. 85—88).

Visserligen kan *absolut* visshet i denna fråga först då vinnas, när en Rydelius' egen handskrift kan framläggas. Men äfven den

historiska sannolikheten bör väl respekteras och värnas? Eller hur långt komma väl våra hrr historici, den förutan?

Jag begagnar här tillfället att göra ett tillägg till min förra uppsats. Det gäller Boëthius' nyss omnämnda citat från prosten Westelius. Det egendomliga i detta citat är, att W. icke blott antar *hela* publikationens äkthet, utan därtill *ensamt* förlägger memorialets affattning till tiden *före Rydelius' prästvigning*. Sammanställa vi nu härmed det märkliga uttrycket i en del handskrifter: »*Af en sanningskiär Lekman*» — och fråga: hvarifrån har väl detta uttryck, som ju är utan hvarje tillämplighet på Rydelius 1738 (den då redan 13-årige prästen) kommit? — så behöfva vi blott antaga, att den enligt prof. Boëthius' vitsord »värdige Tolken af sin fordne Läromästares förtjänster», prosten Westelius, helt enkelt *talat sanning*, för att i hans uttalande äga en mycket slående förklaring på detta eljest direkt motsägande och nästan oförklarliga uttryck[1].

Till sist blott ännu ett ord. Prof. L. påstår i sitt genmäle, att jag i mitt referat gifvit en skef framställning af hans »undersökningar», då jag förklarat dessa utmynna i ett resultat, som — oafsedt en enstaka, svag reservation — måste anses väsentligen sammanfalla med prof. Brings: »*Rydelius har ej haft minsta del däri*». Gentemot denna min uppfattning af prof. L:s slutresultat erinrar han, att han »uttryckligen lämnat denna fråga öppen». *Jag är dock icke ensam om denna min uppfattning*. Den delas af *samtliga* de recensioner af 1900 års Kyrkohist. Årsskr., om hvilka jag varit i tillfälle att taga kännedom: Vårt Lands, Sv. Dagbladets och Historisk Tidskrifts. Jag inskränker mig till att blott citera den sistnämnda (H. I p. 17 1901): »Utgifvaren själf har sedan tagit under behandling den på senare tid af andra forskare berörda frågan om »Biskop Rydelius' omtvistade memorial till 1738 års riksdag» samt synes bindande ådagalägga, att det i många afskrifter spridda aktstycke, som hittills gått under Rydelius' namn, *icke kan vara af honom*»[2].

Prof. L. slutar sitt genmäle med en varning att »icke förväxla fantasi-produkter med vetenskapliga forskningsresultat». Här åtminstone är en punkt, där vi äro fullt ense. Och jag hoppas, vi så äro äfven i denna punkt: *all advokatyr är ovetenskaplig*.

O. Q.

---

[1] Detta argument antyddes redan i min föregående uppsats. Men det har sedan dess för mig fått ökad — för att icke säga afgörande — betydelse, hvarför jag här ytterligare betonar det. Med stor sannolikhet ligger i W:s uttalande nyckeln till hela gåtans lösning.

[2] Kursiveringen af undertecknad.

Granskningar och anmälningar.

SPEER, ROBERT, *Mennesket Kristus Jesus.* Oversat af C. Mønster. Kjøbenhavn 1901. Lehmann & Stages Forlag. 246 sid. Pris: 3 kr.

Redan bokens titel, hämtad från den bekanta utsagan i 1 Tim. 2: 5, häntyder på dess grundtanke och syfte. Än tydligare framgår detta ur författarens företal, däri han dels betonar vår tids önskan att mer och mer lära känna *människan* Jesus Kristus, dels anmärker, att vi alltför länge försummat framställa Jesu lif som ett verkligt människolif. Författaren vill genom sitt arbete tillmötesgå nämnda önskan och behof genom att i sin mån godtgöra den påpekade försummelsen. Men hvarken vill han stanna vid den rent mänskliga sidan hos vår Frälsare, ej heller är det hans afsikt att åvägabringa en rent teoretisk undersökning. Det är hans vissa tro, att en grundlig och förstående granskning af Jesu mänskliga lifsbild, sådan den på ett oförlikneligt sätt är målad för våra ögon i evangelierna, icke blott skall öfvertyga hvarje uppriktig sanningssökare om det gudomliga i hans person, utan äfven uppfordra och locka till efterföljelse af hans lysande förebild. Boken har alltså alltigenom en praktisk tendens.

Den tanke, som sålunda uppfyller författaren, genomföres på ett sätt, hvilket måste betecknas såsom mycket förtjänstfullt. Det rika innehållet i boken är närmast fördeladt i följande sju hufvudpartier: 1) Jesu tidigaste lif, 2) Hans plan och arbetssätt, 3) Några aktiva och passiva drag i Jesu karakter, 4) De vittnesbörd, som aflades om honom i de olika förhållanden, i hvilka han var ställd, 5) Andra utomordentliga karaktersdrag hos Kristus, lättast förklarliga genom tron pa hans gudomlighet, 6) Hans uppförande inför rätta och i döden, 7) Betydelsen af den människan Kristus Jesus. De flesta af dessa delar särläggas sedan i sin ordning uti smärre underafdelningar. Så t. ex. behandlas i den tredje delen Jesu uppriktighet, enfald, ödmjukhet, oegennytta och personliga värdighet, ädelmod gent emot motståndare och fiender, ömhet, det fullkomliga lugnet och jämnvikten i hans lif, hans

djupa människokunskap och kärlek till naturen, det alltomfattande i hans natur. Denna ingående fördelning af ämnet, som tydligen icke uppträder med anspråk på att ur strängt systematisk synpunkt bestå profvet, gör bokens innehåll mycket öfverskådligt och möjliggör att lätt uppsöka det ena eller det andra speciella moment däraf, som man för tillfället vill närmare betrakta.

Man förvånas mer än en gång vid läsningen af detta arbete öfver den utomordentliga rikedomen och allsidigheten i evangeliernas teckning af Frälsaren. Äfven än så flitiga läsare af den evangeliska historien skola finna åtskilliga sidor i Jesu karaktär och lif, som undgått deras uppmärksamhet eller som de icke rätt beaktat och därför icke heller tillbörligt uppskattat, här framdragna och ställda under den rätta belysning, som först låter deras betydelse fullt framträda. Näppeligen torde något enda drag i den evangeliska lifsbilden, åtminstone intet af någon anmärkningsvärd vikt, ha undgått författarens uppmärksamhet. Det märkes granneligen, att arbetet icke är något hastverk utan frukten af ett djupgående och kärleksfullt skriftstudium. Hvarje författarens utsago är bekräftad genom hänvisning till det skriftställe, hvarpå den stöder sig.

Författarens stil är enkel men på samma gång ädel, nykter, men samtidigt trohjärtad och värmande. Ett förökadt värde förlänas hans arbete genom de många, oftast utmärkta citat ur andra, delvis stora och allmänt kända mäns skrifter, som han anför och skickligt införlifvar med sin egen framställning. Jag kan icke underlåta att här nedan meddela några af dem. Ett är af Gordon och betonar fullkomligheten af Kristi lära. »Efter två tusen års förlopp», säger han, »behöfva Kristi tankar ingen revision. Hans meningar om Gud, om människan och det mänskliga samfundet äro de sista ord, som kunna sägas om denna sak; ingen tanke kan räcka längre, ja, ingen tanke kan upptaga dem i hela deras omfång. Hans ande bär prägeln af det afslutade, hans karaktär har påtryckt mänskligheten en stämpel af gudomlighetens moraliska fullkomlighet. Det obetingadt afslutade i Kristi tankar gör hans storhet helt skiljaktig från de ypperstes i mänskligheten och

vittnar om, att hans tillvaro på ett enastående och underbart sätt har sin källa i gudomen.» Ett par andra äro af Goethe och Guizot. Den förre markerar den sanna originalitetens sällsynthet. »Det talas», säger han, »så mycket om originalitet; men hvad är egentligen originalitet? Knappt äro vi födda, förrän världen omkring oss begynner påverka oss; dess påverkan fortvarar till den sista timmen af vårt lif och genomtränger allt i oss. Det enda, vi med sanning kunna kalla vårt eget, är vår energi, vår kraft, vår vilja. Om jag kunde uppräkna allt, hvarför jag har att tacka de store, som varit mina föregångare, och de store, som äro mina samtida, skulle man få se, att det är mycket litet, som jag verkligen kan kalla mitt.» I ljuset af detta uttalande från en storman i andens värld, som nog af andra bedömare icke lär skola frånkännas originalitetens gåfva, ter sig kristendomens allt igenom originella art desto mera underbar. Med afseende härpå yttrar Guizot, som likaledes var en man med omdömesförmåga: »Jag kan icke i de väsentliga egenskaperna hos den kristna religionen uppdaga någon afhängighet, någon mänsklig upprinnelse.»

Särskildt märkliga äro de omdömen om Jesus och kristendomen, som författaren i den sista afdelningen af sin bok hämtat från män ur vidt skilda samhällsklasser och med de mest olika sinnelag, såsom Niebuhr, de Wette, Stuart Mill, Strauss, Renan, Theodor Parker och Napoleon I. Alla samstämma de i beundran och vördnad för Jesu enastående ideala höghet. Kanske mest anmärkningsvärda äro Strauss' och Renans yttranden, emedan man icke hade väntat dylikt från dessa män, åtminstone icke från den förre. Dennes yttrande måste dock härröra från tiden före hans sista, rent antikristliga utvecklingsperiod. Han säger: »Jesus är det högsta föremål, som vi på något möjligt sätt kunna föreställa oss i förbindelse med religionen; han är det väsen, utan hvars närvaro i sinnet fullkomlig fromhet är omöjlig. Aldrig skall man någonsin nå upp öfver honom eller blott i tanken kunna föreställa sig någon, som är honom lik.» Och Renan utbrister med sin vanliga franska liflighet: »Mellan dig och Gud är det icke längre någon åtskillnad. Det skönaste förkropps-

ligande af Gud — Gud i människan!» Slutordet i hans sista bok lyder: »En grundvisshet, hvarvid jag klänger mig fastare och fastare, är denna: icke blott har Jesus verkligen lefvat, utan han var stor och skön — tusen gånger mera verklig än fåfänglig jordisk storhet, fåfänglig jordisk skönhet.»

Litet hvar och icke minst ordets förkunnare skola hafva stort gagn och verklig behållning af att läsa detta arbete. Äfven de, som icke i allt dela dess författares bibelteoretiska och dogmatiska ståndpunkt, som är den gammalkyrkliga, eller som här och där måste opponera sig mot hans exeges, skola kunna tillgodogöra sig det allra mesta af dess innehåll. Utan tvifvel förtjänte det att genom öfversättning införlifvas med vår religiösa litteratur och skulle säkerligen, ifall detta skedde, kunna påräkna en god afsättning, ehuru det visserligen å andra sidan i den danska tolkningen utan större svårighet bör kunna förstås äfven af den mindre bildade. Hvad själfva denna öfversättning beträffar, ger den intryck af att vara noggrann och är i formellt afseende vårdad.

F. S. S.

HJÄRNE, HARALD, *Gustaf Adolf,* Protestantismens förkämpe. Några synpunkter. Sthlm, Wahlström & Widstrand. 1901. 140 sid. Pris 2 kr.

Professor Hjärnes bok är utomordentligt intressant. Sin uppgift har han redan från början i viss mån begränsat genom uttrycket »protestantismens förkämpe». Inom den sålunda gifna ramen följer framställningen i raska, kraftiga drag. Efter en inledningsvis gifven, kort karaktäristik af protestantismen lämnar förf. i första afdelningen en öfversiktlig skildring af den kyrkopolitiska utvecklingen inom vårt land från Gustaf Vasa till och med Karl IX. De tre därpå följande delarne lämna en teckning af Gustaf Adolfs person, hans krig med Danmark, Ryssland, Polen och Tyskland samt hans arbete för Sveriges inre utveckling och förkofran. Det säger sig själft, att här är icke fråga om ett återupprepande af länge kända förhållanden, utan förf. låter sin framställning ledas af den synpunkt, som han själf angifvit och vi ofvan omnämnt. Ur denna teckning framgår Gustaf Adolf icke såsom en

lutheranismens förkämpe i första hand i dess mera begränsade mening. »Uppvuxen vid kalvinistisk gudstjänst, vid genljud från reformationsteologiens inbördes tvistebuller, genomträngdes Gustaf Adolf för lifvet af protestantismens samfällda kraft, men blef främmande för dess afarters förkättringsbegär och kulturfientliga fördomar» (sid. 46). Han blef fastmer en förkämpe för en protestantism, »under hvars hägn de motsatta trospartierna kunde värjas ifrån sin utrotningsstrid» (sid. 125). Ur dessa synpunkter förklaras ock Gustaf Adolfs politiska sträfvanden. Det var icke eröfringslusta, som dref honom i de långvariga striderna med Danmark, Ryssland och Polen, icke några spekulationer på ett svenskt Östersjövälde. De eröfringar han gjorde finna sin förklaring »i den ständigt trängande nödvändigheten att upprätthålla Sveriges själfständighet såsom en protestantisk och af grannarne oberoende makt» (sid. 87). Men detta mål var för honom icke tänkbart utan trygghet för protestantismen äfven i det öfriga Europa. Därför finna vi, att »så snart han såg sin ställning stärkt, om också blott tills vidare, inom sitt närmaste maktområde, var han alltid villig att i sin mån medverka till den allmänna protestantiska sakens framgång» (sid. 87) Häraf förklaras hans deltagande i det 30-åriga kriget. »Han gick ej öfver till Tyskland i förtröstan om fullständig seger, utan närmast för att intaga en starkare ställning än den han redan innehade till Sveriges och protestantismens försvar» (sid. 108). När sedan framgångarne fylkade sig omkring den svenske konungens fanor, så inverkade icke detta på hans ursprungliga ändamål, äfven om villkoren formulerades olika under skiftande omständigheter och till slut fingo gestalten af ett evangeliskt förbund inom tyska riket, ett corpus evangelicorum. Den seger, som slutligen vanns, var dock ej den, som Gustaf Adolf åsyftat. Det var endast en half seger, som vanns genom protestantismens »stympning och förkrympning». Hvad som åsyftas därmed framgår omedelbart af det följande, då förf. tillägger: »och Gustaf Adolfs namn togs i beslag för den oförändrade Augustanas och Konkordiebokens räkning» (sid. 134). Om Gustaf Adolf tillägger förf. litet längre ned följande omdöme: »Om man försöker betrakta hvad han

åsyftade under hans egen tids kategorier, så kan man svårligen undgå att varsna, att han ej tillhör bekännelsekämparnes hop, utan framstår som målsman för en ny utvecklingsform af protestantismen» (sid. 134 f.).

Det nu meddelade torde vara tillräckligt för att gifva en uppfattning af ifrågavarande arbete. Någon särskild rekommendation för att vinna läsare behöfver det icke. Professor Hjärnes namn innesluter tvifvelsutan i sig en tillräcklig dragningskraft. Med sina många intresseväckande synpunkter innebär hans bok ett högst väsentligt tillägg till den Gustaf Adolfs-litteratur, som vi redan äga. Rec. kan för sin del visserligen icke tillgodogöra sig alla de nya synpunkterna, allraminst den uppfattning af den lutherska kyrkoformen, åt hvilken förf. gifvit uttryck; icke heller är han öfvertygad om, att Gustaf Adolfs ställning till densamma blifvit rätt funnen. Detta utesluter dock icke erkännandet af bokens betydelse, men framkallar en önskan att se flera af dess tankar yttermera belysta af den vetenskapliga forskningen. *Otto N—g.*

EKDAHL, FRIDOLF NATH., *Om Guds Försyn*, prästmötesafhandling. Lund 1900; 146 sid. 8:o.

Det är en glädje att få fästa uppmärksamheten vid detta arbete och att kunna så helt instämma i en teologisk författares uttalanden, åtminstone i allt väsentligt. Hofpredikanten Ekdahls afhandling utmärker sig väsentligen för en fullt klar och bestämd bibliskt-luthersk uppfattning, på samma gång som den oupphörligt tager hänsyn till nutida rörelser eller moderna åskådningar; till mycket i dessa nödgas han ställa sig bestämdt afvisande, ehuru han, på samma gång som han anknyter vid den äldre dogmatiska uppfattningen, gifver sitt ämne en rikare belysning genom användning af tankar och iakttagelser, som tillhöra en nyare tid.

Gången af förf:s framställning är följande. Ämnet behandlas i 5 kapitel: 1) läropunktens plats i det dogmatiska systemet; 2) läropunkten, sedd i dogmhistorisk belysning; 3) läropunkten, sedd i religionshistorisk belysning; 4) läropunktens dogmatiska innebörd och 5) läropunktens kyrkliga värde.

I det första kapitlet redogöres för försynsdogmats inre sammanhang med läran om urtillståndet eller gudsbelätet,

med läran om synden och med läran om utkorelsen eller nådavalet. Bland intressanta ämnen, som här beröras, må nämnas det, såsom förf. med skäl uttrycker sig, mycket »sammansatta» problemet om förhallandet mellan gudomlig och mänsklig frihet samt den af Gud sända pröfningens karaktär. Resultatet af detta kapitels undersökning uttryckes sålunda, att Guds försyn är Guds, på utkorelsen i Kristus grundade, fortsatta omsorg om sin skapade värld, i kraft af hvilken världen genom utveckling når sitt gudomligen satta mål. Därmed är också i få ord författarens ställning till sitt ämne angifven, och det fjärde kapitlet, som utgör afhandlingens viktigaste parti, utför och motiverar endast närmare den anförda satsen.

I 2:dra kapitlet framhålles först, att dogmhistorien icke har någon särskild locus om Guds försyn, och sedan uppvisas, huru försynsdogmat påverkats af rationalism i deistisk, panteistisk och materialistisk gestaltning samt huru detsamma tager sig ut under evolutionismens synvinkel. Den Ritschlska teologien anföres såsom exempel på så väl deistisk som panteistisk rationalism, hvilken såsom sådan måste menligt inverka på eller rent af förstöra den kristna försynstron. Utan tvifvel har förf. rätt däri, att den Ritschlska teologien icke endast är deism — något som allra närmast karakteriserar denna åskådning — utan äfven, trots sin polemik mot panteismen, tillika har ett deismen motsatt, starkt panteistiskt element. Möjligheten af detta förhållande, deism och panteism vid hvarandras sida, beror nog pa den starkt eklektiska karaktär, hvilken, såsom förf. i annat sammanhang anmärker, präglar den Ritschlska teologien, och som helt visst torde komma att ju längre dess mer erkännas. Vid sin redogörelse för dogmat under evolutionismens synvinkel ingår förf. på en intressant och skarp men enligt und:s öfvertygelse fullt befogad kritik af Drummonds åskådning, sådan den föreligger särskildt i hans arbeten »Naturens lagar och andens värld» samt »Människans utveckling».

I tredje kapitlet redogöres i stora drag för hedendomens, judendomens och kristendomens olika ställning till tron på Guds försyn.

Fjärde kapitlet är såsom sagdt det viktigaste. Här redo-

göres för läropunktens dogmatiska innebörd i fem särskilda paragrafer. Först skiljes mellan uppehållelse och styrelse såsom tvenne olika sidor i försynsverksamheten. Vidare redogöres för verksamhetens subjekt, den treenige Guden; förf. har mod att på bibliskt kristlig grund tala om Faderns, Sonens och Andens olika sätt att förhålla sig vid försynsverksamheten. Sedan talas om verksamhetens objekt, universum, enligt det traditionella schemat: providentia generalis, specialis och specialissima. Därefter kommer förf. till frågan om verksamhetens modus, nämligen dels dess procedur, dels dess media; i förra afseendet blir fråga om valet mellan traducianism och creatianism, och författaren intager därvid en förmedlande ställning, ungefär såsom Martensen i sin dogmatik; i fråga om verksamhetens media nämnas såsom sådana änglarna, undret och bönen med bönhörelsen. Ändtligen behandlas verksamhetens ändamål, som är ett tvåfaldigt, dels Guds ära, dels människans gagn, med sin enhet i Guds rike. Detta senare begrepp får en jämförelsevis utförlig behandling sig tilldelad, och förf. ansluter sig väsentligen, om än med några välbehöfliga modifikationer, till Becks och Kübels uppfattning däraf under afvisande af Rothes och Ritschls.

I det sista kapitlet afhandlas läropunktens kyrkliga värde. Sedan förf. sökt afvinna den moderna teologiens yrkande på Werthurtheile i motsats till Seinsurtheile på det teologiska området en så god mening som möjligt, kanske alltför god, belyser han det ifrågavarande värdet genom redogörelse för försynstrons religiöst-psykologiska genesis i den personliga tron på Guds frälsningsnåd i Kristus; därmed gifves ock tämligen lätt svaret på frågan: i hvilken mening är försynstro proba på kristlig fromhet? Och sist visas, att försynstron erbjuder en så väl pessimismen som optimismen motsatt världsförklaring, som motsvarar de religiöst-sedliga erfarenheternas postulat.

Boken är förtjänt af att studeras. Om än språket stundom torde förefalla somliga läsare något tungt, så finnas till gengäld många partier, som genom sin personliga friskhet och skönhet skänka icke endast tanken utan äfven hjärtat näring. I stort sedt är det viktiga ämnet behandladt så, att hela afhandlingen väl må kallas i ordets bästa mening *uppbyggande*.

Hj. D.

ARVEDSON, FR., *Kristi uppståndelses kraft*. Prästmötesafhandling. Vesterås 1900, 52 sid. 8:o.

Ehuru till omfånget icke stor och kanske därför lätt förbisedd i den stora litteraturfloden är denna afhandling förtjänt både att uppmärksammas och tillgodogöras. Den utmärker sig för originalitet, tankedjup och andekraft.

Sedan förf. talat om uppståndelsens förutsättningar och väsen, behandlar han det som enligt titeln utgör hans hufvudämne, Kristi uppståndelses kraft eller betydelse, hvartill fogas några tillämpande slutord. — Kristi uppståndelse har sina förutsättningar i människoblifvandet och i det Jesu jordelif, som utgjorde byggandet på den genom människoblifvandet lagda grunden. Med styrka och eftertryck framhålles människoblifvandets ej mindre än uppståndelsens nödvändighet. »Den hvars lif är sådant och är sådant alltigenom, han *kan* icke vara efter naturens vanliga ordning aflad och född, och han kan lika litet hafva till någon del af sin varelse blifvit dödens rof efter vanliga människors lott.» Otron däremot handlar konsekvent i sin förnekelse af bådadera, emedan den »icke känner synden och därför aldrig fått det djupa, öfverväldigande intrycket af Jesu person, sådan den framträder i hans jordelif.» — Jesu uppståndelse är den nödvändiga följden af ett sådant lif som Jesu och är något vida mera än ett återvändande ur dödstillståndet till jordelifvet, den är inträdet »i en väsentligen högre och fullkomligare lifsform, i fulländningstillståndet, där evighetslifvet kommer fullt ut till sin rätt i mänsklig form och motsättningen mellan form och innehåll är försvunnen». På lekamlighetens betydelse för människolifvet och icke minst för dess evighetsgestaltning lägges, skriftenligt, en stor vikt, men, om vi rätt ha förstått förf., hyllar han också den lika viktiga sanningen, att personligheten är centrum i allt lif; han afvisar särskildt den föreställningen, att hos Jesus »andens omklädande med en adekvat kroppslighet» skulle tänkas ske efter analogien af en naturprocess; »den är den renaste personliga akt». — Kristi uppståndelses betydelse eller kraft är den naturliga följden af uppståndelsens väsen, då man tillika tager i betraktande den centralställning, Kristus intager i universum och speciellt till

församlingen såsom det organiska hufvudet. Den första mäktiga yttringen af den uppståndnes lifgifvande makt är andens utgjutande och *kyrkans* tillkomst. »Att i detalj skildra Kristi uppståndelses kraft blir att steg för steg följa den andliga lifsutvecklingen hos individen, i kyrkans historia, i kulturlifvet, ända ut i periferien af universum.» Förf. inskränker sig emellertid till det individuella människolifvets område. Vid lifsförnyelsens verk begagnar sig den uppståndne af *ord och sakrament*; och förf. lämnar mången god vink om sambandet mellan uppståndelsen och å andra sidan dopet, ordet och nådemedlen. Sedan redogöres för den *lifsutveckling* hos den enskilde, hvari uppståndelsens kraft visar sig; här blir platsen att tala om betydelsen af *metanoia* och *tro* samt det såväl uppbyggelse- som nedrifningsarbete, som i de trogna utföres af den uppståndne. Förf. stannar särskildt vid frågan om kroppens förlossning och fulländning.

Den åskådning, som möter i denna afhandling, är alltigenom realistisk, och man finner, att förf. lärt icke litet af bibelteologen Beck samt af den gamla teosofien. På flere ställen finnas uttalanden, som lätt framkalla motsägelse eller åtminstone tvekan, och ej heller und. kan tillägna sig allt, t. ex. icke den om än blott i förbigående antydda uppfattningen af rättfärdiggörelsen; uttalandena om våra vanliga måltiders sakramenterliga art eller om den administrerande, icke kommunicerande, prästens förmåga att reellt vara med om att »sakramenterligt» njuta Herrens lekamen och blod torde också svårligen kunna utan vidare underskrifvas, äfven om man kan erkänna en sanning i det som förf. velat i detta sammanhang framhålla. Dock, den som icke vill fastna med en småaktig kritik vid enskilda punkter, skall i denna afhandling såsom ett helt finna ett kraftigt och af en nitälskande kärlek buret vittnesbörd om den uppståndnes kraft, desto mera behöfligt, som — däri har förf. tyvärr alltför rätt — både i våra predikningar och i vårt församlingslif Kristi uppståndelses kraft fått alltför litet bevisa sig. Gent emot otrons, äfven den i kristlig teologi draperade otrons, förnekelse eller stundom artiga undanskjutande af vår uppståndne Frälsare, och därmed dess försök att utplundra församlingen på hela

dess lifskraft kommer ett sådant vittnesbörd som det föreliggande stärkande och glädjande. De tillämpande slutorden måla nog i svart, men näppeligen för svart, den närvarande ställningen inom vår kyrka och äfven bland dess präster, ja t. o. m. bland dess »varmhjärtade» präster, men slutet blir dock en hoppfull hänvisning till den uppståndnes kraft, som förmår gifva lif, evighetslif. Godt vore, om D:r Arvedsons afhandling blefve begrundad och finge bidraga till, att den *uppståndne* blefve bland oss rätt stor och *vi* rätt små, men därigenom också rätteligen stora. *Hj. D.*

EKLUND, J. A., *Predikningar: Advent och Jul,* 1899; *Tror du på Guds makt?* Predikningar från Trettondedagstiden och Fastan, 1900; *Påsk och Pingst,* 1900. Upsala W. Schultz förl.

BESKOW, NATANAEL, *Predikningar på kyrkoårets sön- och helgdagar.* Stockh. 1900. Wahlström & Widstrands förl. H. 1—6 à 75 öre.

Att docent Eklunds predikningar ej förr i denna tidskrift blifvit omnämnda, har berott på önskan, att en med hans namn sammanbunden akademisk befordringsfråga först skulle afgöras.

Docent Eklund är en skarpt utpräglad homiletisk individualitet. Oberoende af alla rådande predikoriktningar och predikometoder, går han sin egen väg, blott ledd af sin medfödda homiletiska känsel och takt. Och så fin och säker är denna hans takt, att, oaktadt stilens djärfhet och en viss frispråkighet, han sällan träffar miste.

Redan i textbehandlingen röjer sig denna hans originalitet. Intet är för honom mer främmande än det slags s. k. texttrohet, som först logiskt sönderdelar texten för att sedan af dessa textfragment mekaniskt hopfoga ett schematiskt utkast. Han är texttrogen i djupare mening än så. Med en säkerhet, som vi icke tveka att kalla genial, griper han strax ett fast tag i textens innersta, realt finala centrum. Och detta sitt tag släpper han icke sedan. På denna ena punkt koncentrerar han hela sin oratoriska energi. Och där

för att han så gör, röjer sig aldrig någon ansträngning i hans behandling af textens öfriga innehåll. Detta strömmar till liksom af sig själf.

Doc. E:s predikningar äro öfvervägande dialektiska. I oafbruten växelverkan med åhöraren, upptar han dennes tänkta inkast, tvifvel, undanflykter, skickligt parerande med några djärfva, säkra dialektiska grepp. Att detta oaktadt hans predikningar icke gifva intryck af kyla, beror dels därpå, att hans dialektik är alltigenom lifvets, icke dogmatikens, dels äfven på den varma, djupt personliga öfvertygelsen. Man känner, när man hör eller läser doc. E., att här (för att tala med Kierkegaard) är »en Præst, der troer, hvad han siger».

I mycket står rektor N. Beskow såsom predikant docent Eklund nära. Äfven hans stil är af en mycket direkt art, utan allt påhäng plastiskt slutande sig till tankens konturer, på en gång otvungen och afvägd. Och äfven här bryter sig hvarje tanke genom det omedelbara lifvets konkreta verklighet.

Och likväl äro dessa båda predikanter hvarandra ganska olika. Af doc. E:s nästan tvära uddighet finnes hos rektor B. intet. Här är det enskilda uttrycket snarare estetiskt afrundadt. Därtill träder hos denne senare det dialektiska draget tillbaka för det deskriptiva. Tafla efter tafla, oftast med verklig mästarhand tecknade, upprullas för oss ur frälsarens och apostlarnes lif, kanske någon gång icke utan fara för uppbyggelsen i centralare mening. Ty gäller det predika evangelium på allvar, då må i främsta rummet det heliga ordet blifva i vår hand ett vapen, icke en pensel. Och dock ville vi för ingen del sakna dessa älskliga bilder med deras heliga stämning. Blott önska vi, att åt dem en kanske något mindre framskjuten plats blifvit anvisad.

En hälsosam motvikt mot denna mer estetiska sida af rektor Beskows predikan utgör den manliga, etiska idealitet, som uppbär henne. Kanske ligger häri hennes främsta betydelse.

O. Q.

Teologiens förhållande till andra vetenskaper.

(Forts.)

Enligt vår mening är således det enda villkor, under hvilket teologien kan fylla sin uppgift, att den energiskt häfdar sin själfständighet. Och detta så, att man icke ens äflas att, såsom Schleiermacher på sin tid ställde uppgiften, med ett filosofiskt hörn få vara med i den allmänna filosofien eller med ett historiskt-kritiskt hörn få vara med i den moderna forskningen. Det leder blott, så länge och så långt icke förutsättningar finnas för en på inre enhet grundad samverkan, till ett kompromissartadt spel. Här hafva vi otvifvelaktigt en af grunderna till den smygande sjukdomen af en dubbel sanningsteori: en sanning för vetenskapen och en för tron. På detta spel kan man med rätt tillämpa Herders ord: »Bedrägeri består icke; dubbel lära håller aldrig streck; sanningens förklädning och öfverklistring har alltid skadat». En ärlig teologi måste hålla sig för god för allt, som smakar af sådant.

Men just den själfständige kan både taga intryck och gifva intryck, taga lärdom och gifva lärdom. En själfständig teologi kräfver aktning och ingifver aktning, under det inställsamhet är den säkraste väg att förvärfva ringaktning. Den teologi, som energiskt häfdar sin själfständighet, kan i all öppenhet samverka med närgränsande vetenskaper — så långt det är möjligt. Och det är ingen fara i att i vidsträckt omfång öppet erkänna detta samarbete. Att erkänna motsats, där motsats råder, och frändskap, där frändskap råder, är blott två sidor af samma sak.

Med en dylik själfständighet låter sig den uppriktigaste ödmjukhet väl förena. Teologien må gärna, ja hon måste lägga bort gamla öfverhöghetstankar, ifall sådana glömt sig kvar från gamla tider, och helt enkelt erkänna de andra vetenskaperna såsom jämnbördiga. Frågan om föremålets värde är en helt annan. Det var ett felslut, då skolastikern och ännu den fromme Johann Gerhard af nådens öfverhöghet gentemot naturen och evighetens gentemot tiden slöto till teologiens öfverhöghet öfver allt annat vetande. Ty nådens och den eviga sanningens värld må vara än så oändligt upphöjd öfver allt i tiden — vårt vetenskapliga forskande angående denna värld är icke ett evighetens barn, utan ett barn af den i tiden lefvande människoanden. Och det kan tvärtom vara så, att själfva forskningsföremålets höghet och svårigheten af dess fattning ger åt dess vetenskapliga behandling en — vetenskapligt taget — lägre rang. Teologien kan därför ganska väl erkänna ett förhållande sådant som det, att t. ex. matematik och fysik från denna synpunkt stå högre på rangskalan. Om man nu här nödvändigt skall tala om rang — det är kanske bäst att helt enkelt affärda hela frågan med ordet: »det råder ingen rangordning i vetenskapens värld». Det är snarast så, som det är i hvarje fritt samfund. Från en synpunkt är länsmannen öfverordnad prästen, från en annan är prästen öfverordnad länsmannen. Teologien har därför naturligen full rätt att bruka hvilken vetenskap som helst såsom en hjälpvetenskap i sin tjänst. Men å andra sidan är hvilken annan vetenskap som helst berättigad att taga hjälp af teologien.

Från analoga synpunkter ser då också teologien på besläktade vetenskaper och tager sin plats ibland dem. Men det kan hända, att hon icke kan låta sig en sådan utvisas af de andra specialvetenskaperna såsom en af dem. Och utsagorna af en allmän encyklopedi eller en filosofisk veten-

skapslära förbehåller hon sig rätt att pröfva. Hon kan enligt vår mening alls icke nöja sig med att blifva blott historia. Om man delar vetenskaperna med afseende på innehållet i »Naturwissenschaften» och »Geisteswissenschaften», så är hennes plats naturligen inom de senares grupp. Men om man brukar sådana termer som rationella vetenskaper och realvetenskaper, så går hon helst icke med i schemat, ty hon erkänner visserligen sitt föremål såsom en andlig, en »rationell» verklighet, men vill icke vara med om den tvetydighet, som ligger i att reservera termen »det reala» åt det sinnliga, enär hon anser sitt objekt lika realt som t. ex. fysikens. Talar man om positiva och spekulativa vetenskaper, så säger hon: jag vill hafva frihet att vara både positiv och spekulativ. Talar man om »rena» vetenskaper, som ha sitt syfte i sig själfva, och praktiska, som ha sitt syfte utom sig, så svarar teologien: jag vill vara bådadera. I stället för att välja en plats i specialvetenskapernas rad t. ex. midt emellan de »filosofiska» och det »praktiska» (Pehr Eklund), torde hon, om hon vill blifva sig själf trogen, förbehålla sig frihet att, jämte sitt historiska forskningsarbete, i vissa sina delar sträcka sig in på det filosofiska området, på samma gång hon erkänner, att somliga af hennes uppgifter ligga inom det tekniskt praktiska, eller på hvad man kallat »konstlärans» område.

Klart är emellertid, att teologien kommer att stå i närmare beröring med filosofien än med någon specialvetenskap. Det är också om detta förhållande de flesta strider rört sig. Svårigheterna bero därpå, att filosofi är en vida mer proteusartad företeelse än andra vetenskaper. Vår uppgift kan icke vara att söka utreda förhållandet till allehanda mer eller mindre döda »filosofier» — det tillkommer den teologiska vetenskapen själf att i hvarje särskild fråga uttala sig om sin ställning till olika filosofemer. Vi kunna blott beröra några af de olika

möjligheterna att fatta filosofiens uppgift och därvid uttala vår tanke om teologiens normala ställning därtill.

Filosofi betyder, säger en engelsk författare, i engelskt språkbruk litet af hvarje. Det är sed att tala om en medicinens, kemiens, rättens, historiens och religionens filosofi. »Det kan hända, att vi stundom läsa om en gymnastikens, skeppsbyggeriets och kokkonstens filosofi» — något som gaf Hegel anledning till den sarkastiska anmärkningen, att, om Sokrates förde ned filosofien från molnen, hafva engelsmännen degraderat henne till köket. Så betydelselöst ett sådant språkbruk kan vara, så ligger dock däri något delvis berättigadt: hvarje vetenskap har på visst sätt sin filosofi. Det är rätt att tala åtminstone om sådant som en rättens, historiens och religionens filosofi. Den filosofiska delen af en vetenskap betecknar då helt enkelt det spekulativa elementet i dess åtskillnad från det empiriska eller »det positiva» — »det som tillfogats af själen sedan den sysselsatt sig med fakta», för att bruka den citerade engelske författarens uttryck. I den meningen blir filosofi en nödvändig del af hvarje vetenskap. Och i denna mening får med nödvändighet teologien sin filosofi, sin »religionsfilosofi», eller huru man nu vill nämna det.

Men filosofien stannar, som bekant, icke vid detta att vara en ingrediens i olika vetenskaper. Den tager så att säga upp de olika vetenskapernas filosofiska stoff och söker sammanfoga det till en egen byggnad, bildande s. a. s. den afslutning som skall kröna hela byggnaden, eller — för att uttrycka saken i dess gängse formulering — man söker gå bakom alla speciella grunder till den yttersta grunden för allt. Filosofien vill så blifva den universella vetenskapen. Men nu vill teologien också på sitt sätt vara en universell vetenskap, eller vill åtminstone ge ett alltomfattande vetenskapligt uttryck åt den kristligt-religiösa världs- och lifsåkådningen. Däraf kommer det sig, att en utskiftning är så svår.

För vår del stå vi mycket skeptiska gentemot en afgörande gränsreglering. Det synes oss, som vore så godt som all möda förspilld, som hittills nedlagts på sträfvandet att åstadkomma en för båda parter fullt tillfredsställande distinktion, vare sig man tänker på område, princip, metod, subjekt, syfte eller resultat.

Med afseende på omfånget kan det visserligen utan svårighet inses, att filosofien har ett vida större sådant, då den ju omfattar både natur och historia, sedlighet, rätt och religion. Men detta hindrar ej, att teologien, om den också icke ingår på dessa olika verklighetsområden i samma grad, som filosofien gör eller kan göra, utan skarpt koncentrerar sig kring den religiösa verkligheten, dock måste komma att beröra äfven de öfriga, för så vidt dessa stå i innerlig kontakt med det religiösa området. Då man med hänsyn till metoden velat hänvisa filosofien uteslutande till ett aprioriskt tillvägagående, som skulle ur en högsta själfklar princip härleda sina satser, och däremot häfdat teologien såsom en empirisk vetenskap, så är detta icke berättigadt. Vore det öfverhufvud möjligt att på det sättet vinna någon kunskap t. ex. om Gud, så vore teologien fullt lika berättigad som filosofien att gå aprioriskt spekulativt tillväga. Men å andra sidan finnes ingen grund att förmena filosofien att tänka huru empiriskt som helst. »Det måste åt filosofien tillerkännas rätt att taga sin utgångspunkt hvar som helst» (Pehr Eklund). Om det sagts, att filosofien ej får antaga någonting, som icke är bevisadt, men att teologien kan nöja sig med en obevisad utgångspunkt, så är också detta ohållbart. Att kunna »bevisa allt» är omöjligt för båda; att stanna vid det obevisade, om bevisningen kan föras, längre är en brist hos båda — det riktiga är, om båda bevisa så långt som möjligt. Att göra teologien till en historisk vetenskap, som blott söker utreda innehållet i en historiskt gifven uppenbarelse, hvarvid

det »strängt taget ligger utom teologiens uppgift såsom vetenskap att afgöra, huruvida detta innehåll är sant eller icke», under det filosofien icke erkänner något såsom sant, som icke ter sig såsom sant inför det filosofiska tänkandet, är blott ett obefogadt förnekande af teologiens sanningskraf. Teologien kan icke vara likgiltig för, huruvida »uppenbarelsen» innebär sanning eller icke, ty är den falsk, upphör den att vara uppenbarelse. Säger man, att subjektet för filosofien är »människoanden» eller den »rent tänkande» eller »förnuftet», under det teologiens subjekt är den kristne, så invändes, att denna människoande eller detta rena tänkande in abstracto eller detta »förnuft i och för sig» icke existerar, utan att öfverallt där man har filosofi, har man en människa, som är antingen kristen eller icke-kristen eller litet af hvartdera eller på sin höjd en som bemödar sig att vara indifferent, men därvid kommer att stå antingen under ordet: »den som icke är mot oss han är för oss» eller under ordet: »den som icke är för oss han är mot oss» — eller åtminstone under kategorierna »kall» eller »varm» eller »ljum». Och förutsätter man öppet eller implicite, att teologiens och filosofiens resultat icke få sammanstämma, så löper det ut i antagandet af att sanningen är dubbel — ett antagande, som gör om intet själfva sanningens idé.

Vår mening är således helt enkelt den, att det myckna arbetet på att hålla isär teologi och filosofi är spilld möda, som kunnat bättre användas. Det vore mera förnuft i både filosofiens och teologiens tillvägagående, om de båda — visserligen utan alla »förtidiga koalitioner» — gladdes åt, när de finna det gemensamma. Ja, vi tveka ej att säga, att den gamla skolastikens ideal att åstadkomma en enhet mellan teologi och filosofi, såsom ideal betraktadt, d. v. s. utan hänsyn till att det icke under de gifna förutsättningarna lät realisera sig, står högre än det moderna isärhållandet af filo-

sofi och teologi såsom två inkommensurabla storheter. Vi mena, att teologien bör sätta såsom ideal att i sin fulländning vara en kristendomens filosofi. Och om filosofien å sin sida vill blifva en kristen filosofi, så kan den i sak icke innehålla något, som strider emot teologien — förutsatt att sanningen verkligen är *en*. Vi tänka oss dem båda såsom börande stå i liflig växelverkan, där den ena oförbehållsamt tillägnar sig den andras riktiga arbetsresultat. Och där oenighet råder, där öfve båda lika öppet, utan öfversitteri, kritik gentemot hvarandra. De arbete under ömsesidig kontroll. Och där de icke kunna komma öfverens — där må de i öppen strid med andliga vapen »kämpa för tillvaron». Öppen strid är på det andliga området vida bättre än fred under maskerad fiendskap. Och därvid kommer afgörandet ytterst att ligga icke i det abstrakt logiska tänkandets och än mindre i den historiska vetenskaplighetens händer, utan det afgörande slaget kommer att stå i själfva centrum af den tänkande och erfarande människans inre värld. Det blir ytterst en strid eller en försoning icke mellan filosofisk tanke och teologisk tanke, utan mellan den filosofiske och den teologiske tänkarens religion. Det hela reducerar sig ytterst till frågan om kristendomens absoluta rätt eller icke-rätt. Har kristendomen rätt, har den det icke blott teologiskt utan likaväl filosofiskt.

Till sist några ord om teologiens förhållande till annan vetenskap och till filosofi med afseende på intresse, visshet och förmåga att vinna fastående resultat.

Hvad förmågan att afvinna intresse angår, är historien en historia om ett oupphörligt uppåt och nedåt. Teologien har under långa tider så godt som absorberat hela tankeintresset. En annan tid är det filosofien, som öfvervägande fängslar tanken. I våra tider stå båda tillbaka för de exakta vetenskaper, som lägga ned sitt arbete på forskningen i natur och historia. Man behöfver icke öfver höfvan rädas inför ett

dylikt tidsfenomen. Helt visst komma både teologi och filosofi att bestå och draga till sig forskningshågen, huru mycket än »der moderne Ungeist» arbetar på att utesluta dem ur tankevärlden. »Det är svårt att förstå», sade Reuterdahl i teologiens ringaktningstid, »hvarför icke teologien skulle förtjäna samma uppmärksamhet som studiet af öfriga samhälls- och naturvärldar, af hvilka människan till sin egen fröjd och tillfredsställelse är en vetande medlem».

Hvad den vetenskapliga vissheten angår, är det vanligast att säga ungefär så: teologien har icke matematikens och logikens, icke de exakta vetenskapernas, icke filosofiens visshet, utan historiens. Därmed affärdas emellertid enligt vår mening frågan alltför summariskt. Hvad matematikens och logikens s. k. apodiktiska visshet angår, anmärka vi blott, att denna aldrig förefinnes såsom visshet om verkligheten utan blott såsom en visshet om formell giltighet. Och öfverallt där ett riktigt logiskt eller — hvarför icke? — matematiskt resonnemang ingår i teologien, medför det naturligen sin formella apodiktiska giltighet. Teologien kan i likhet med alla vetenskaper om det andliga icke hafva den på sinneserfarenhet och kvantitativ beräkning byggda visshet, som tillkommer naturvetenskaperna, emedan sinnesförnimmelse och kvantum icke äro tillämpliga annat än med afseende på rent yttre objekt. Sådana kunna nu visserligen falla inom teologiens sfär, men blott såsom tillfälliga elementer. Teologiens föremål äro i det väsentliga »imponderabilia». Hvad beträffar teologi och filosofi med afseende på visshet och allmängiltighet, hafva vi svårt att förstå, huru man kan göra någon egentlig skillnad. De synas oss ungefär likställda.

Men hvad skall man då säga om förhållandet till historien? Har teologien väsentligen historisk eller väsentligen blott historisk vishet? Vi neka naturligen icke, att i teologien ingå en mångfald af utsagor, hvilka i allo dela de historiska

förhållandenas art — utsagor ända från de mest problematiska intill sådana, som innebära de största sannolikheter och det vissaste faktum. Och hvad detta senare beträffar, äro vi obenägna mot det gängse resonnemang, som spekulativa filosofer bruka förebringa gentemot värdet af den s. k. assertoriska vissheten i förhållande till den apodiktiska. Det synes oss i grunden vara ett sofisteri, hvarmed man slår an i kollegier för nyblifna studenter, när man t. ex. påstår, att vissheten om, att Gustaf II Adolf dog 1632, är mindre än att två gånger två är fyra. Det är blott en annan art af visshet. Vi skulle vilja säga, att vissheten är icke blott af de slag, som logiken talar om under formlerna apodiktisk, assertorisk och problematisk — eller, att det icke är nog att likasom kvantitativt mäta utan att man äfven bör s. a. s. kvalitativt väga vissheten. Man torde då kunna häfda, att hvarje väsentligen olika förnimmelseart af verkligheten har sin specifikt egendomliga visshetshalt. Man kan därför med fullt skäl tala om en »etisk visshet», en »religiös visshet», likaväl som om en logisk, matematisk och historisk. Och vi drifvas då till det påståendet: teologiens visshet har icke blott den historiska vissheten halt, utan däri ingår också något af etisk och religiös visshet. »Något» — ty vi skilja med full medvetenhet mellan »teologisk» och »religiös» öfvertygelse, ehuru vi icke kunna tänka oss dem i dualistisk afskildhet, eller i indifferens gentemot hvarandra. Reuterdahl säger i förevarande fråga: »Teologiens visshet är historiens, och så mycket större än historiens, som teologiens idkare hufvudsakligen lägger sitt eget inre i dagen, hufvudsakligen undervisar om upphofvet, utbildningen och beskaffenheten af den egna värld, af hvilken han genom sin fromhet är en medlem». Däri ligger en antydan åt den riktning, i hvilken vi vilja gå. Men det är nog icke uteslutande så, att denna »moraliska» eller »religiösa» visshet — hvilken i de anförda orden ju tydligen afses —

utan vidare kan läggas såsom ett plus till den historiska. I själfva verket uppstår ofta en viss spänning emellan dem. Den rent historiska vissheten kräfver nämligen snarast ett visst afstånd från det behandlade föremålet — är det alltför nära, har man svårt att underkasta det den rent historiska granskningen. Och detta gäller icke blott en närhet i tid; det gäller också den närhet Reuterdahl afser. Man kan därför också under utvecklingens lopp iakttaga mycket växlande korsningar och brytningar i förhållandet mellan hvad vi kallat religiös och historisk visshet. I äldre tider rådde en okritisk generalisering af den rent religiösa vissheten, som gjorde att den utbredde sig öfver det historiska gebietet in i dess minsta detaljer. Då kunde man förklara sig vilja sätta hela sin kristendom i pant för att Moses skrifvit moseböckerna eller aposteln Johannes orden om de tre, som vittna i himmelen. Huru optimistiskt man än bedömer samtidens ändrade förhållanden, torde det icke kunna nekas, att för närvarande en verklig, ännu olöst konflikt råder mellan historiska och religiösa elementer i den teologiska öfvertygelsen — en konflikt, som nog icke kan lösas därigenom, att den historiskt-kritiska tankegången från den historiska sfären helt enkelt bannlyser den religiösa vissheten. Frågan kan icke lösas förr, än själfva kritikens grundförutsättningar åtminstone blifvit ställda i full belysning. Och därtill hör ett verkligt ingående på försöket att utreda förhållandet mellan den historiska kunskapens och den religiösa öfvertygelsens karaktär. I hela den teologiska världen råder ännu i detta afseende enligt vår mening kaos — och det skingras icke af maktspråk.

Hvad slutligen angår teologiens förmåga att gå framåt till vinnande och ökande af fastslagna resultat, blir denna ofta — alldeles i likhet med filosofiens — helt enkelt förnekad. Man kan ju från de exakta vetenskapernas sida påvisa, huru deras arbete afsätter en ständigt växande fond af

dylika resultat. Strider afgöras och problem lösas. Inom filosofi och teologi stå däremot alltfort just de viktigaste principiella tankarne och åskådningarna i en oafgjord strid. Såsom materialism och idealism kämpade på grekernas tid, så kämpa de än i dag. Och såsom romersk och protestantisk åskådning stodo emot hvarandra för trehundra år sedan, så stå de lika skarpt i strid den dag som nu är. — Vi kunna därpå svara, att här råder dock utveckling — må vara att den närmast ger sig tillkänna däri, att hvarje principiell åskådning kommer till större klarhet öfver sig själf. Det rent historiska materialets behandling inom teologien har ovedersägligen ledt till nya bestående resultat. En historisk öfverblick öfver teologiens utveckling visar också, att helt nya principer, möjliggörande rikare inträngande i föremålet, hafva medfört uppslag i någon mån analoga med de nya epokgörande upptäckterna på naturvetenskapernas område. Vi kunna exempelvis tänka på den verkliga »revolution», som orsakats af det historiska åskådningssättets införande i den teologiska forskningen. Att för öfrigt frågornas, de disputabla fenomenens, hypotesernas och lösningsförsökens antal ökas, är något, som gäller all vetenskap, äfven den mest exakta. Men här tillkommer icke blott föremålets art, som omöjliggör dess läggande under den exakta metodens tryck. Här tillkommer också själfva det religiösa lifvets differentiering. Men — det skadar icke forskningen, om det ideal af fullkomning, som ligger framför densamma, i själfva verket faller inom evighetens värld.

J. A. Eklund.

Det kyrkliga nygestaltningsarbetet i Frankfurt am Main.

I en föregående uppsats* följde vi nygestaltningsarbetet i denna Speners gamla stad, följde det i dess genesis och utveckling, tills det genom den lyckligt vunna officiella sanktionen trädt in i ett skede, där det uteslutande beror på dess egen lifskraft, i hvad mån det skall motsvara förhoppningarna. Vi öfvergå nu till hvad vi då sparade, den anförde Pfarrer Teichmanns försök att i samlad bild teckna, »huru de kyrkliga förhållandena i Frankfurt efter och i följd af allt detta skola gestalta sig», för att med ledning däraf och den föregående framställningen slutligen, om än i all anspråkslöshet, flytta oss öfver på reflexionens och tillämpningens mark.

Det antydda perspektivet från Frankfurt bildar, genom att med de vunna resultaten förena de närmaste framtidsönskningarna, den bästa öfvergång till de önskemål och spörsmål för vårt eget kyrkliga nydaningsverk, som vi med våra förhållanden för ögonen, men med impuls från det här berörda, vilja låta vår framställning utmynna i. Det sätter oss ock utan vidare repetitioner lefvande in i situationen. I korthet refereradt säger det oss följande.

Den hittills för hela staden gemensamma lutherska församlingen delas i 6 fullt självständiga församlingar. Af praktiska grunder till en början blott 6, en för hvar och en af de befintliga kyrkorna, ehuru hvardera kommer att omfatta mer än 16,000 människor och få två ordinarie präster. Med snaraste hoppas man kunna i hvardera åstadkomma en ny kyrka och en ny indelning för förverkligande af hvad man för tillfället måst afstå: bildandet af minst 12 församlingar

* Kyrkl. Tidskrift 1900 sidd. 420 ff.

med hvar sin kyrkoherde. För själavård och fattigvård genomföres genast delningen.

Hvarje församling har ett kyrkoråd och ett församlingsråd (Kirchenvorstand und Gemeindevertretung; medlemmarna af det förra kallas »Kirchenälteste», af det senare »Gemeindevertreter»). Det förra är allt efter församlingens storlek 4—12 man starkt, det senare minst dubbelt så stort, dock ej öfver 36 medlemmar. Det förra har ordinarie sammanträde en gång i månaden. Det representerar kyrkoförsamlingen i inre och yttre angelägenheter. I sin andliga ämbetsverksamhet är dock pastor oberoende däraf. Blott om en församlingsmedlem skall ställas under kyrkotukt, måste han påkalla dess bistånd. Vid dissens inom detta vädjas till första synodala instans. Emellertid är det berättigadt att också själf upptaga anstötligheter i församlingen, framför allt i pastors ämbetsgärning eller vandel, eller göra anmälan därom hos konsistoriet. Ett önskemål är, att kyrkorådsmedlemmarna kraftigt understödja pastor i hans verksamhet, ty i församlingarna måste ett församlingslif skapas. Kommer det ej med ens till mognad, så kan dock intet tvifvel äga rum om, att det är på samarbetets väg det skall skapas. Församlingsrådet, som väljes direkt af församlingen och i sin ordning väljer kyrkorådet, har kyrkoherden till självskrifven ordförande. Valbara därtill äro alla konfirmerade församlingsmedlemmar, som äro öfver 30 år och äga medborgerligt förtroende. Det väljes af de valberättigade församlingsmedlemmarne, d. v. s. alla konfirmerade manliga medlemmar, som minst ett år bott i församlingen och betala minst en half mark i kyrkoskatt. Församlings- och kyrkoråden sammanträda vid alla viktigare församlingsangelägenheter, särskildt för uppgörande af den årliga staten. Bäggederas medlemmar väljas för 3 år, hälften i sänder. För att dess fortare framkalla den åsyftade nya församlingsdelningen, utses hälften af medlemmarne i såväl

kyrko- som församlingsråd inom hvartdera distriktet och uppmanas att i själavård och kärleksverksamhet såsom i öfrigt särskildt ägna sig åt sitt område.

Framför allt måste prästen från början lägga an på att få så många personliga krafter som möjligt in i arbetet. Han organiserar kyrkoråd och församlingsråd, så vidt de äro därtill villiga, till planmässig själavård. Äfven andra frivilliga medhjälpare må han söka upp. Den lokala begränsningen må ej tagas så strängt, att ej under vissa villkor krafter äfven från andra distrikt eller församlingar skulle få kallas till hjälp. Ju flere medhjälpare, dess färre hus behöfver hvarje enskild se till. Pastor själf inskränker sig ej som de andra till någon särskild del inom distriktet och har i lämnade meddelanden den bästa hjälp för att kunna leda det hela. Vid regelmässiga sammanträden samtalas om arbetet. Medhjälparne se kanske mera på kärleksverksamhet och sedlig omvårdnad, pastor söker därtill anknyta ännu mera direkt själavård. Kärleksverksamheten öppnar dock jämväl för medhjälparen ofta dörren för själavård. Pastorn å sin sida finner genom hvad han af dem hör också, hvar han själf bäst behöfves med sin själavård såsom präst. Ju mera den kyrkliga kärleksverksamheten växer i kraft, dess allmännare skall det förtroende blifva, med hvilket man från de mest skilda håll — äfven bland icke kyrklige — möter medhjälparne i deras arbete öfverhufvud. Godt vore, om den kyrkliga kärleksverksamheten allt mer kunde bli en enhetspunkt för välgörenheten i församlingen. Det råder en alltför stor splittring på denna punkt. Hvarje förening börjar från början, sträcker sin verksamhet öfver hela staden och klagar sedan som de andra öfver, hur arbetet öfverstiger dess krafter. Genom bristande samförstånd och samarbete mellan de talrika understödsföreningarna rent af understödjes och framkallas i många fall skamligt tiggeri. En väl organiserad kyrklig fattigvård

inom hvardera af de nu delade församlingarna är från alla sidor ett önskemål. Äfven de självständiga humanitära sträfvandena kunna hafva däri åtminstone en »Mittelpunkt der Orientierung», så att de ej slösa bort sin kraft på ovärdiga personer. Naturligen måste den, ehuru oberoende af den kommunala fattigvården, dock stå i samförstånd och samband med denna.

För den sociala verksamheten i församlingen är förvärfvandet af ett församlingshus oundgängligt. Man kunde nästan säga: snarare än ett församlingshus kan en kyrka till en viss tid umbäras. Där, hvarest man vill vinna en för stor församlings delning, må man allra först vara betänkt på att skaffa ett församlingshus. I dess stora sal kunna ju också söndagsgudstjänster hållas, så länge en kyrka ännu fattas. Man skall öfver hufvud söka bringa kyrka och församlingshus i nära förbindelse. Våra kyrkor få icke mer vara gotiska domer; de borde alltid vara förbundna med församlingshus. Kanske skall äfven pastor hafva sin bostad i församlingshuset. I hvarje fall församlingsdiakonissan.

Församlingshuset är samlingspunkten för församlingslifvets skilda organisationer. »Husfaderförbundet» (namnet upptaget efter Sulze), som bildar sammanfattningen af den bofasta, manliga församlingskärnan, samlas här till samtal öfver religiösa, kyrkliga och sociala angelägenheter, som intressera församlingen. Här hållas de konfirmerade kvar, i det man bjuder dem både uppbyggelsestunder och möten med blott allmänbildande eller samkväms-karaktär. Den evangeliska kyrkan måste skynda sig att göra något på detta område. Den konfirmerade ungdomen går annars förlorad för henne i de allra viktigaste åren. Just på detta område har den organiserade församlingen nu stora ting att utföra. Stora ting stå på spel, mycket kan vinnas, det gäller den uppväxande ungdomens ve eller väl, och med ungdomens

också hela framtidens. Familjeaftnar måste bjudas som ersättning för familjelifvet för de många, som ej själfva äga ett familjelif till stöd och lyftning. Många behöfva den hjälpen och skola nog äfven förstå den, blott man tar sig dem an.

För detta och mycket annat skall församlingslifvet hafva rum. Det anförda tjäne blott som exempel på församlingstankar, som efter den nya ordningen vänta på förverkligande.

Slutomdömet lyder: »Ej att betvifla är, att man med fog kan göra invändningar mot enskilda bestämmelser i den nya ordningen. Det, som bragts till stånd, var resultatet af många kompromisser. Annorlunda kan öfverhufvud ett nytt ej framgå ur gamla föråldrade förhallanden. Kultusministern medgaf ock uttryckligen i herrehuset, när lagförslaget antogs, att det ingalunda betecknade idealet af en evangelisk församlingsordning. Det erkännes af oss från alla håll. Det oaktadt fröjda vi oss, att vi kommit så långt och att vi blifvit satta i stånd att fortbilda våra kyrkliga förhållanden efter tidens behof. Vi hade under den gamla ordningen kommit till en stagnation i det kyrkliga lifvet, som rent af dömde oss till overksamhet. Detta hinder är nu åtminstone borta, nya krafter och nytt lif kunna börja pulsera, utan att redan från början kväfvas af förhållandena. Visserligen, ingen kyrkoförfattning har evig giltighet. Alla yttre inrättningar äfven i det kyrkliga lifvet äro underkastade växlingar och förändringar. Också hos oss skall visa sig, att med tiden behofven kräfva nya bestämmelser och åtgärder. Men man hvarken kan eller bör taga allt på en gång. Kommer tid, kommer råd. Det är förvändt att så raskt som möjligt med maktspråk vilja få fram hvad som, när tiden är mogen, skall organiskt växa fram. Vi hoppas,

att den frukt, som växer fram ur vår kyrkliga nygestaltning, skall vara god. *Qvod deus bene vertat*».



Já, efter sådana principer är detta i sitt slag beaktansvärda nygestaltningsarbete grundlagdt, och den anförde förf. har i ett handbref af senare datum angående den gångna försökstiden uttalat som sitt vissa hopp, att grunden håller: »Wir werden allmählich zu den gewünschten Resultaten kommen». Men hvilka äro nu de intryck och lärdomar af det relaterade, som med våra förhållanden för ögonen kunna vara särskildt värda att taga vara på?

Det första intrycket är, det erkänna vi med glädje, en känsla af tacksamhet mot Gud, att förhållandena hos oss i regel ej hunnit *så* urarta, ehuru vi å andra sidan föga kunna tillräkna kyrkan förtjänsten däraf. Åtminstone den yttre officiella sidan af församlingslifvet, sådan den sammanhänger med kyrkobokföring och expedition, hålles bättre uppe hos oss. Och vida starkare äro hos oss ännu de kyrkliga band, hvarmed samhället omsluter sina medlemmar i högtidsstunderna alltifrån vaggan till grafven. Nog finnas också hos oss de, som »vilja steg för steg stöta kyrkan ut ur det offentliga lifvet», men de ha icke lyckats så som i Frankfurt. Tack vare den andliga väckelse, som gått öfver vårt land och som dock till ej oväsentlig del bevarats i kyrklig riktning, hafva vi också en församlingskärna, som, om vi ej stöta den bort, nästan öfverallt på något sätt kan underlätta arbetet. Och äfven i öfrigt äga vi företräden, som icke minst utlänningen vet att påpeka för oss. Sådana ting böra vi med tacksamhet bevara i minnet, att vi icke nedtyngas alltför mycket under de svårigheter, som eljest rikt nog erbjuda sig.

Men vid sidan däraf framträder tydligt det gemensamma både i bristerna och de föreslagna vägarne till detsammas afhjälpande. De äro båda till en viss grad internationella. Man skulle kunna tillfoga interkonfessionella. Bekant är, huru bland föredömen i afhjälpande af massförsamlingsnöd London ofta blifvit, äfven af de våra, ställdt som n:r 1. Och från alla håll skola vi ju lära. Men ingen kan förtänka en lutheran, att han med förkärlek blickar till sina närmaste trosfränder, när det gäller nygestaltningsimpulser. Det stärker sinnet att känna, huru lutherska kyrkan ej blott har en historia bakom sig, som är gemensam, utan ännu alltjämt så mycken gemenskap i de kyrkliga förhållandena, att den ej blott såsom ett namn, utan som en realitet kan hoppas på sammanhållning äfven för framtiden. Och, som sagdt, vi känna det, som om det här meddelade i ej så få fall gåfve uttryck åt denna den kyrkliga situationens internationalitet. Det är verkligen något nytt, som öfverallt håller på att arbeta sig fram och som bör fram, om kyrkan skall kunna följa med sin tid, äfven om man ännu på somliga punkter står inför problem, som det ej går så lätt att komma till rätta med.

Hufvudsvårigheten, som kyrkan hos oss såsom i Frankfurt har att kämpa med, är utan tvifvel bristen på ett kyrkligt församlingslif, sådant tiden behöfver. Vi hafva i »husbesök i själavårdens tjänst», s. 241 ff., närmare utvecklat våra tankar i detta fall; vare här blott sagdt, att af de tre moment, som måste ingå i ett evangeliskt kyrkligt församlingslif: församlingsmötet i gudstjänsten kring nådemedlen, det förtroligare närmandet församlingsmedlemmarne emellan för öfvande af hvad aposteln framställer med orden: »om vi vandra i ljuset, hafva vi sällskap inbördes», och församlingsaktiviteten på den andliga värnpliktens grund — hafva de två senare alltför länge varit otillbörligt undanträngda. De måste fram till gudstjänstslifvets hjälp, om vi ej till slut skola

stå med en gudstjänst för tomma kyrkor. Och ej mindre kräfves det med hänsyn till församlingskärnans eget behof samt kyrkans föreliggande uppgifter.

Hufvudbristen är tydlig, *målet* är också därmed tydligt angifvet: vi måste söka skapa ett kyrkligt församlingslif, som motsvarar tidens behof.

Och *vägen* då? Ja, vi glömma icke, och hoppas, att ingen vår kyrkas vän må glömma, att biogenesislagen gäller äfven vid det kyrkliga nygestaltningsarbetet: lif af lif, utan af Gud skapadt hjärtelif vinna vi intet församlingslif, blott nya kyrkliga former, och hur litet äfven de förträffligaste former räcka till, därpå hafva vi i gamla, goda former exempel nog. Kyrkorådsinstitutionen t. ex., som i Frankfurt hörde till nybildningarna, ha vi ju länge haft i formell förträfflighet, men hur litet kunna vi ej i allmänhet vänta däraf för själfva församlingslifvets kärna. Ofvanifrån måste hjälpen komma. Men med detta som förutsättning kunna vi, som i Frankfurt, samla allt angående vägen i *två punkter:* vidgande af kyrkans program, så att hon möter tiden just där och så som tiden kräfver det, och praktiska reformer, för att så mycket som möjligt underlätta arbetet efter detta utvidgade program.

Hvad det förra angår, så innebär det ingalunda en omstöpning af programmet, så att det som stått på hedersplatsen skulle degraderas för det nya. Arbetet i Frankfurt gick jämväl ut på att få flera kyrkor och flera gudstjänsttillfällen. Vår kyrka sätter en ära i att rikligen bjuda församlingen Guds ord och sakrament. Men när hon ser sina barn ej längre komma till de ordinarie gudstjänsterna, så måste hon, på hvad sätt det är möjligt, gå efter dem. Hon har ju på barndopets grund iklädt sig modersplikt för dem alla. Hon måste tala till dem, där hon råkar dem, och så, som de bäst förstå henne, samla dem till möten, dit de komma, söka nå dem

för öfrigt genom enskild själavård och församlingsvård. Själavården måste blifva mera effektiv, så att ej längre stora skaror i församlingarna få gå i den tron, att kyrkan bryr sig om deras själar lika litet som de om kyrkan. Församlingsvården måste i sig upptaga mer och mer, som visar, att kyrkan förstår och behjärtar ej blott tidens religiösa och moraliska, utan äfven dess sociala nöd. Och då en folkkyrkas uppgift är att vara en uppfostrande makt i ett folk, så måste hon särskildt taga sig an ungdomen och söka binda den vid sig med band, som hålla äfven efter konfirmationstiden. Hon måste, som det i referatet uttrycktes — det gäller längs hela linjen — skynda sig att göra något, ty stora ting stå på spel.

Skulle pastor ensam svara för allt, som ingår i detta vidgade program, så innebure det en orimlighet, och allra mest just där det som bäst behöfdes, i de stora församlingarna. Men så är ju icke meningen, församlingen skall stå bakom honom, understödjande med intresse och bön och arbete i reservlinjen. Och icke blott detta: församlingen skall rycka fram i första ledet allt efter gåfvor och behof; än är det på församlingsvårdens ytterpunkter, än direkt i själavården, än såsom folkvittnen och föreläsare till hjälp vid andakts- och mötesstunderna, som hjälpen påkallas. Måtte den också allt mera både gifvas och mottagas villigt. Ty utan denna församlingens aktivitet lär kyrkan aldrig gå i land med programmet. Det är en i nygestaltningsarbetet i Frankfurt starkt betonad sak: »intet tvifvel kan äga rum, att det är på samarbetets väg församlingslifvet skall skapas».

Hvad nu angår de praktiska reformerna till arbetets underlättande, så beröres i Frankfurt en hel mångfald af sådana. Delvis synas de oss utan vidare acceptabla, delvis leda de öfver till de kyrkliga problemens rad.

Först bland axiomen ställa vi den reform, som Sulze

vid sitt besök i Frankfurt betonade som n:r 1: »Att hvarje präst får ett själavårdsdistrikt sig anvisadt, som han skall vara ansvarig för». Intressant var att se, hur man här kämpade för den gamla villervallan, som karaktäristiskt tecknades med »att fältet var för stort och på samma gång för litet». Man åberopade både den kära friheten och Frälsaren, men fann till slut, att tanken, rätt tillämpad, ej behöfde träda någon af dem för nära. Distriktsindelningen, till den grad den kan genomföras, innebär ett stort steg mot målet och borde längesedan ha trängt igenom i stora församlingar så i stad som på land. Vi citera orden: »skulle det än kräfva ökande af prästernas antal, det *måste* ske» (s. 427, 1900). Också i det sammanfattande utkast vi här utgått ifrån, var detta den första punkten.

Därnäst i ordningen riktade Sulze vid besöket uppmärksamheten på åtgärder för sportelväsendets afskaffande. På papperet har det hos oss redan skett, men särskildt i de stora städerna finnes för mycket däraf ännu. Det lider också intet tvifvel, att just detta är en öm punkt, som där hindrar arbetets organisering och utveckling till hvad det bör vara. Prästen på modet vill ej afstå från de med förrättningarnas mängd växande extra inkomsterna, allra minst genom att som »fattigpräst» bindas vid ett distrikt af kanske till största delen arbetare. Men icke är den stötesten för förtroendet ämbetsbröder emellan, som ligger häri, mindre hos oss än i Tyskland. Icke heller skadan i öfrigt för församlingslifvet. Den föreställningen, att pastor skall ha extra ersättning för allt hvad han anlitas till utom kyrkan och pastorsexpeditionen, fastän det ligger inom hans eget församlingsområde, den måste bort, om själavårdsbandet skall kunna bli rätt knutet och församlingen känna, att den har en herde, som med Paulus kan säga: »Jag söker icke edert men eder». En annan sak är, att församlingen må sätta sin heder i att sörja,

som det i kyrkolagen heter, för »prästens anständiga bärgning» och att åtgärder för vinnande häraf äfven bland oss torde vara behöfliga. En annan sak är också, att församlingsborna skola uppmuntras till uppoffringar för församlingsändamål och att gärna en gåfva för dylikt syfte kan ställas i samband med en mottagen pastoral tjänst. Och tillfällen kunna ju gifvas, då det äfven för församlingsborna blir ett behof att af en alldeles särskild anledning genom en personlig gåfva till pastor visa sin tacksamhet eller hjälpsamhet. Men det vare dock alltid undantagsfall. Själfva sportelväsendet må vi här som där hjälpas åt att gifva dödsstöten.

Så gäller det att finna medhjälparne: »Framför allt måste pastor från början vara angelägen att få så många personliga krafter som möjligt in i arbetet». Enligt den nya ordningen i Frankfurt skulle några af dem vara gifna Så väl församlings- som kyrkoråd skola utom sina ordinarie uppgifter känna det som sin hederssak att »i själavård och kärleksverksamhet ägna sig åt sitt område». Tanken är god, måtte den från början bli en hufvudtanke för våra församlingsråd, om vi få några, och väcka våra sofvande kyrkoråd till att vaka öfver församlingens behof. Men flere medhjälpare behöfver han. »I hvarje fall församlingsdiakonissan» — hon förutsättes såsom oumbärlig ej blott i hvarje stad och större församling, utan i hvarje distrikt; hvad hon där kan uträtta, kan icke värderas i penningar. Det är oförlåtligt, om vi ej göra hvad vi kunna för att få församlingsdiakonissor anställda. Också för diakonen, stadsmissionären, kolportören saknas ej rum i en massförsamling, uppgifterna äro så många och privatpersoners tid i regel så upptagen. Dock »äfven andra frivilliga medhjälpare må han söka upp». I det fallet har ju alltid den större församlingen en förmån, man kan få flera, blott man söker upp dem och uppmuntrar dem

till arbete eller med tacksamhet erkänner deras på egen hand eller äldre initiativ kanske redan började försök. Det säges intet om, hur högt man får ställa de personliga krafven. Var tanke är den, att man ej bör fordra för mycket: liten gåfva, liten tjänst, välsignelsen kan dock bli stor.

Men arbetet måste ordnas, det både förpliktar starkare och går lättare då. Hvarje uppgift skall tillgodoses, hvarje gåfva bringas till användning. Först ha vi besöksverksamheten, det är godt, om hvar får sin eller sina familjer, fattiga, sjuka, ensamma, åldringar att taga sig an, det vare med kärleksverksamhet eller själavård eller båda i förening. Här är rum för många, men ock behof af planmässig ordning. En annan uppgift är de möten af skilda slag, som ingå i arbetsplanen. Så för barn, för konfirmander, för äldre ungdom af båda könen. Så för de fattiga mödrarnas uppmuntran till att hålla hemmet uppe. Så för föräldrar, både fäder och mödrar, för samtal i uppfostrings- och familjefrågor. Äfven här behöfver pastor hjälp på många sätt både för anordningarna och för att mötena skola bjuda någon känsla af församlingsaktivitet. Kvinnans hand kräfves icke minst. Det talas i Frankfurt mest om mannen, Sulzes husfaderförbund lägges också där stor vikt vid. Men huru som helst, utan våra kvinnor i församlingstjänsten komma vi icke långt. Ej heller ungdomen får stå sysslolös. En uppgift, som särskildt ligger för den — fast den så småningom kan föras in äfven i de andra — är sången. Sångens gåfva, också när den icke är så stor, har tusende tillfällen att göra tjänst både i det enskilda och halfofficiella, och en sångförening gör en ej obetydlig gärning i församlingslifvet. Ja, hvar på sin post är en viktig församlingslösen.

Men ej endast arbetet skall främjas genom ordning. Också arbetarne skola genom »regelmässiga sammanträden, därvid äfven arbetet bringas på tal», dela erfarenheter med

hvarandra och mottaga nya kyrkliga impulser. Sådana sammankomster, rätt ledda, stärka och uppmuntra samt bidraga ej litet till ensidigheters afslipande och vyernas vidgande. De tillgodose det behof af ökad förtrolighet och inbördes gemenskap på trons grund, som, såsom förut betonadt, ej kan och ej heller bör undertryckas i vårt församlingslif. Också på annan väg måste nog rum beredas för sådan sammanslutning, men just denna erbjuder sig så osökt genom de gemensamma intressena i församlingsarbetet; genom de gifna samtalsämnena blir det ej så svårt för en hvar till att draga sitt strå till stacken. På samma gång som de direkt komma församlingsarbetet till gagn, äro de därför af ej ringa betydelse för församlingens egen sunda utveckling.

För det ena som det andra syftet är en samlingslokal inom arbetsområdet af vikt. Ett »Gemeindehaus» såsom »samlingspunkten för församlingslifvets skilda organisationer» förutsättes, ja rent af förklaras till en tid viktigare än en kyrka, då det kan tjäna som reserv för denna, men på samma gång bereda rum för de sidor af församlingslifvet, som enligt sedvänja och på grund af våra kyrkors byggnadssätt ej tyckas passa i dem. Såväl namnet som saken hafva — det senare sedan länge i missionshus och missionshyddor, när dessa förblifvit hvad de från kyrkligt håll ämnats för, det förra i några af våra storstäder sista tiden — adopterats hos oss. Och fastän betydelsen däraf synes oss, så i Frankfurt som här, något öfverskattats, så lyckönska vi hvarje präst i en stadsförsamling, som äger ett sådant. Det går tills vidare annars med en skolsal eller hyrd lokal. Men någon centralpunkt utom kyrkan bör finnas.

Alla dessa moment äro på ett eller annat sätt typiskt representerade i nygestaltningsarbetet i Frankfurt. Men arbetet i Frankfurt ger också åtskilligt att tänka på rörande kyrkliga frågor, där ej så fullständig enighet kan vara att vänta.

Först kan man ju fråga sig, hur långt vidhjärtenheten får gå. I Frankfurt ville man gärna haft äfven de reformerta med, och ortodoxer, pietister och de moderna riktningarnas män slöto sig, som det synes, förtroendefullt tillsamman om det gemensamma arbetet. Med kännedom om förhållandena i Tyskland måste man däri se en ganska långt gången vidhjärtenhet från de konservatives sida. Men då å andra sidan lämnades öppet att vid behof söka själavård äfven utom distriktet, så kan jag ej se, att man gick för långt. Hos oss pröfvas vidhjärtenheten ännu ej så mycket på lärans område, men i stället gälla divergenserna de kyrkliga ordningsfrågorna. Och äfven om man blott tar hänsyn till vår kyrkas vänner, så vet en hvar, hur svårt det kan vara att komma till rätta med ytterligheterna. Men må vi aldrig glömma, att där det gäller praktiska frågor man har både rätt och plikt att först och sist vara praktisk! Och nog vore det opraktiskt att för klädernas skull klyfva sönder det som är ett i andan och bor i samma kropp. Vidhjärtenheten gör tvärtom, den offrar gärna sina tankar om klädernas snitt för kroppens och andens bästa. Det är en grundsats, som vi gärna ville fasthålla äfven för de följande specialpunkterna.

Vi minnas, att det i Frankfurt jämte de frivilliga medhjälparne var tal om församlingsråd på dubbelt så många medlemmar som kyrkorådet, och äfven det tillsatt af församlingen. Skall det behöfvas så stor apparat? Och så mycket officiellt i ett arbete, som till sin natur är en kärlekens frivilliga gärning? En dubbelfråga alltså: Vi undra icke, att den kan framkastas, äfven på svensk botten har det vid åtskilliga både teoretiserande och praktiska inlägg i saken blifvit, efter vår känsla, för mycket med »råd» och officiella bemyndiganden — ju enklare, ju mindre tryck på det frivilliga, dess bättre.

Men å andra sidan kan det vara godt att ha något fast att bygga på, som är inrättadt särskildt med hänsyn till nygestaltningsarbetet -- godt för pastor, när det gäller att rådgöra om ledningen af det hela, godt för församlingen, så att icke allt bindes vid pastor och dör vid hans flyttning, godt också för pliktmedvetandets stärkande hos de utsedda och för deras legitimering i folkopinionen. Det kan vara så; och är det så, så är det praktiskt, och då bör man åtminstone försöka. Farligt blefve det blott, om den tanken vunne insteg, att kyrkligheten sitter i det reglementerade och officiella, så att allt frivilligt och privat egentligen skulle sträfva till samma heder för att bli riktigt kyrkligt. Det saknas ej tendenser till en dylik katoliserande riktning, men i hopp att hvarje sådan tanke, lika oevangelisk som opraktisk, skall vara dödfödd, konstatera vi med glädje, att församlingsråden hålla på att arbeta sig in äfven hos oss och somligstädes redan hunnit litet längre än på papperet.

Nästa ömtåliga fråga gäller gränserna för verksamheten. Den innefattar två: hur långt får man gå i förgårdsarbete, utan att svika den evangeliska hufvuduppgiften, och huru långt får församlingen gå in i själavårdens och det evangeliska vittnesbördets tjänst, utan att träda ämbetet för nära? I begge fallen är det åter den tyska vidhjärtenheten, som dikterar svaren. Den sociala verksamheten är vid församlingslifvets förfall nästan den enda för dem möjliga utgångspunkten, de humana intressena och den lekamliga hjälpräckningen räknas ej som främmande, blott de ställas i det högre syftets tjänst. Det betonas både rörande husbesöken och mötenas karaktär.

Å andra sidan tyckes det ej ens falla dem in, att pastors »själavård som präst» skulle kunna på något sätt störas af medhjälparnes själavård. Vi beröra frågan egentligen blott därför, att vår liknande framställning om »husbesök i själa-

vårdens tjänst» mötts med ett sådant argument. Det är, synes oss, rent af en orimlighet att genom konstgjorda gränsbestämningar vilja, där det gäller en sådan verksamhet, som aldrig kan gränsa till publice docere, vilja klafbinda hjärtat från att tala, hvad det innerst önskar. Hvad som kan stå i kärlekens tjänst, det kan också stå i kyrkans tjänst, kärleken angifver gränsen åt ena hållet. Hvad som kan ske i kyrkligt sinne, det kränker ej den kyrkliga ordningen, det kyrkliga sinnet angifver gränsen åt andra hållet. Så ungefär fattar jag svaret från Frankfurt på dubbelfrågan, och jag tror det svaret i praktiken skall visa rätt.

Kommer så ordningsfrågan. Den berör de två svårlösta problemen om centralisation eller decentralisation och inorganisering eller fri anslutning. Distrikts- och församlingsdelningen var en decentralisationens seger, blott i några gemensamma punkter bibehölls enheten. Men inom de delade församlingarna eller distrikten skulle nu så mycket som möjligt centraliseras i syfte att »den kyrkliga kärleksverksamheten allt mer kunde bli en enhetspunkt för välgörenheten i församlingen. Därigenom skulle hvarje förening få ett naturligare begränsadt verksamhetsfält, än då den sträckte sig öfver hela staden, och samhörighetskänslan inom distrikten stärkas». Det låter enkelt, men det som redan här vållar svårighet, är den hänsyn man är skyldig förefintligt kyrkligt arbete. En viss decentralisation finnes i regel också i detta, fast saklig kanske mera än lokal. Man har delat uppgifterna, men förenat krafterna kring hvardera från ett större område, t. ex. några för fattiga barns beklädnad, andra för diakon- eller diakonissaken eller någon speciell gren af missionsverksamheten. Det kan hända, att intresset för denna speciella gren inom distriktets trängre område ej finner näring nog, att en missionsverksamhet t. ex., som länge samlat vänner omkring sig, där får maka åt sig för en annan o. s. v. Det kan hända,

och det händer nog också. Må man då icke förtänka den äldre verksamhetens representanter, att de hålla på sin sak — decentralisation åtminstone tills vidare, och ej vilja offra den till förmån för lokalbegränsningen. Det finnes godt rum för båda sätten, och enheten i form kan ej på långt när uppväga den skada som sker, om enheten i anden störes genom mer eller mindre bradstörtade rubbningar. Ännu delikatare är frågan om inorganisering. Den är i viss mån brännande hos oss. Man vill gärna genom pastors självskrifna ordförandeskap i alla föreningar för kyrkliga syften eller genom att på något sätt få dem under kyrkoråds eller kyrkostämmas domvärjo söka garantier för deras kyrklighet. Men betänker man också, att en nitisk pastor i församlingen snart nog kan efterträdas af en, som helst önskade död åt hela verksamheten, eller huru litet våra kyrkoråd och kyrkostämmor i allmänhet hittills hafva gjort för att förtjäna förtroendet af ett sådant förmynderskap öfver yttringarna af den lefvande församlingens nitälskan för själarnas väl och Guds rike? Och är det väl nödigt? Kan icke den fria anslutningen, på samma gång den garanterar lifvets och verksamhetens fria utveckling, i själfva verket också bjuda kyrkliga garantier nog? Vi behöfva till svar blott peka på ett enda ex.: diakonissanstalten, hvars kyrkliga anslutning förvisso ej är mindre fast, därför att den är fri. Om mången förening inom lokalförsamlingen gäller detsamma. Vore det blott fråga om nybildningar, så stode ju experimentalfältet öppet, men här, liksom vid den del af problemet, vi nyss sökt besvara, äro vi bundna af hänsyn till hvad som förefinnes, och vi tro, att vidhjärtenhetens svar också här är det bästa. Hvad Frankfurt angår, beröres problemet närmast med hänsyn till den kyrkliga fattigvården. Naturligen är inorganisering lättast att vinna just i dylik social verksamhet, frågan blir ömtåligare på det andliga området. Men då det medgifves, att hufvudvikten ej ligger på den

formliga inorganiseringen, utan på det sakliga samförståndet och samarbetet, att man, som det träffande heter, åtminstone har en »Mittelpunkt der Orientierung», så känna vi oss tacksamma för impulsen därifrån. En god ordning bör man ju alltid söka få, men vid fråga om dess närmare gestaltning och genomförande må man räkna med fakta, ej blott med teorier, och minnas, att många vägar bära till Rom.

Slutligen: i hvad mån skall man söka få hela församlingen såsom sådan med i arbetet och i hvad mån å andra sidan lägga an på att få en församlingskärna att koncentrera det omkring? Det är den punkten, där vi mest förvånat oss öfver Frankfurt-arbetet. Man har formellt åtminstone ej sökt några garantier ens för församlingsrådets kristlighet och kyrklighet. Alla konfirmerade öfver 30 år äro valbara, så vidt de äga medborgerligt förtroende, alla eljest valberättigade välja. Skall det, så sammansatt, kunna bli ett tillräckligt stöd för arbetet? Lyckas det — så mycket bättre, men för vår del föredraga vi det sätt, som följts här i Gefle. Här är det den på grund af intresse för saken samlade församlingskärnan — distriktsmötet — som väljer, och som förutsättning för såväl deltagande i valet som valbarhet sättes fortfarande nattvardsgemenskap med kyrkan och villighet att inom denna tjäna Herren. Först sedan underställes valet församlingen till stadfästelse. Lika visst det är att, som Löhe säger, pastor »tillhör alla sina församlingsbor» och alltså bör söka få så många som möjligt med in i verksamhetskretsen både som objekt och subjekt, lika visst är, att blott en krets med lefvande intresse för saken kan bilda utgångspunkten. Man må nu kalla denna såsom i Gefle »diakonikrets», eller förening för församlingslifvets främjande eller ingenting alls, så är den dock en sammanslutning af väsentligen samma art, som under Spener kom till stånd. Med historiens vittnesbörd för ögonen om såväl vådan som välsignelsen, skola vi ej af den förra låta

afhålla oss från hvad erfarenheten betygar såsom oundgängligt, men ledas till att vid sammanslutningen så mycket som möjligt bevara församlingsmässig karaktär och genom betonande af församlingsplikterna söka få välsignelsens strömfåra ledd utåt till församlingens fromma. Det utesluter ej, att man i ekonomiska och sociala frågor eller öfverhufvud, där man kan räkna på församlingens förståelse för och uppskattande af verksamheten, tager den i sin helhet i anspråk. Så blef i Frankfurt en kyrkoskatt införd, visserligen anspråkslös — ej till högre belopp än $^{1}/_{10}$ af kommunalskatten och för dem med inkomst under 3,000 mark ej obligatorisk (jfr s. 430, 1900) — men dock som uttryck af att församlingen insåg nygestaltningens vikt. Så börjar ju ock hos oss kyrkostämma flitigare än förr att anlitas för bidrag till nya prästers anställande, diakonissors aflöning m. m. Äfven i Danmark, där man i det kyrkliga nygestaltningsarbetet från början var så emot det, tager man nu med tacksamhet dylika fasta bidrag. Vi hafva i lokalförsamlingen på folkkyrkans grundval en ram för församlingslifvet, som vi ej må hasta med att tillspillogifva, äfven om vi å andra sidan häfda rättigheten och behofvet att söka inom denna fostra en lefvande församlingskärna.

Och härmed skulle vårt försök att referera och på hemlandets förhållanden öfverflytta en del af impulserna och tankarna från Frankfurt vara till ända. Någon fullständighet i detaljerna hafva vi ej sökt nå. Hufvudsaken var för oss att få fram sådant, som mer eller mindre stod eller syntes oss böra stå på dagordningen också i våra församlingar, så vidt de beröras af storstadsnöden. Hvad som hufvudsakligen synes oss ge så frågor som uppslag intresse är ej deras originalitet, utan deras aktualitet och typiskhet. Det går genom

vårt land från gräns till gräns ett rop på kyrklig reformering. Storstäderna ropa högst, ty hos dem har nöden blifvit störst. Men det gäller ej blott att ropa, utan att handla, och att, på samma gång man för saken framåt, genom lugnt afvägande undvika stötestenar. Det gäller ock att ej tappa modet, om än framstegen till en början gå sakta: trägen vinner. Från icke minst dessa synpunkter skall, våga vi hoppas, framställningen ej hafva varit utan värde.

J. Thulin.

En ny framställning af den teologiska etiken.

W. HERRMANN: *Ethik* (Grundriss der Theol. Wissensch. V, 2). Tübingen etc. J. C. B. Mohr 1901 VI + 200 sid. Pris M. 3,40.

Medan den diskussion, som A. Harnacks: Das Wesen des Christenthums öfverallt väckt till lif, ännu som lifligast pågår, har en annan af de allra främsta representanterna för den teologiska riktning, som ännu, fast med allt mer problematisk rätt, plägar benämnas den »Ritschlska», skänkt oss ett arbete, som, äfven det, ganska väl kunnat bära som titel: Kristendomens väsende.

Ty visserligen ingår *W. Herrmanns* »*Ethik*» som ett led i den bekanta *läroboks*samlingen: Grundriss der Theologischen Wissenschaften. Men själfva arbetet har mycket litet af en läroboks prägel och får därigenom en helt annan karaktär än flertalet af de öfriga framställningarna i denna samling. Den står så långt som möjligt från kompendiets art, hufvudtonvikten faller här (i motsats till hvad fallet var i Kaftans i samma samling publicerade dogmatik) helt och hållet på den egna, positiva och själfständiga — i pregnant mening själfständiga — framställningen, medan den refererande och kritiska diskus-

sionen af äldre åskådningar inskränkts till minsta möjliga minimum. Vidare är det visserligen en i sitt slag fullständig framställning af den teologiska etikens system som Herrmann vill gifva. Men å ena sidan har han, ej blott på grund af den uppfattning han hyser om sin vetenskapliga förmågas begränsning (se företalet sid. VI) utan ock af rent principiella skäl (se det intressanta uttalandet sid. 160 f.), dragit vida snäfvare gränser för den »speciella etikens» utgrening än eljes är vanligt. Å andra sidan har han, likaså af principiella skäl, ansett sig böra till behandling upptaga ej blott »den kristnes sedliga handlande såsom en trons lifsyttring» utan äfven och *framför allt* »tron själf såsom början till ett nytt lif» — alltså frågorna om trons begrepp, uppkomst och visshetsgrund. Därför är det öfverhufvud taget nästan endast »centrala» frågor som beröras, och bland dem koncentreras åter intresset strängt kring de allra centralaste. Och behandlingen af dessa frågor är nu ej blott, såsom sagdt, mestadels rent positiv, utan den bär — ännu mycket starkare, synes det oss, än i Harnacks skrift — karaktären af en rent personlig bekännelse. Öfver hela Herrmanns framställning hvilar det ett gripande manligt allvar, man känner hela tiden, huru det varit ett verkligt lifsintresse för författaren att låta *saken,* sådan den ter sig för honom, träda fram utan alla utsmyckningar i osminkad klarhet. Detta har också satt sin prägel på framställningens form. Från fraser och »vältalighet» är den nästan kemiskt ren. I sin koncisa korthet har den nästan något kärft och sträft, och ej alltid är den lätt att följa. Men för den ordens vältalighet den försakat har den vunnit en högre, en tankarnes vältalighet. Men det är ej blott på orden Herrmann varit sparsam, han kan ock den ännu mycket sällsyntare konsten att — i god mening — spara på tankarne, att försaka alla spirituella infall och digressioner för att så mycket strängare gruppera allt kring några få grundtankar.

Dessa upptar han i stället, liksom i en fortsatt meditation, ständigt på nytt, följande dem ut i deras sista konsekvenser, ständigt skärpande och fördjupande dem.

Kanske har man därför rätt att hoppas, att verkan af Herrmanns arbete i den teologiska diskussionen skall blifva en helt annan än den, som Harnacks ofvannämnda skrift framkallat. Att denna framför allt tjänat till att *öka* splittringen i den teologiska världen, därom synes nu intet tvifvel kunna råda. Detta vore nu helt visst snarare en anledning till glädje än till klagan, *om* det verkligen betydde, att insikten i den principiella motsatsen mellan de olika teologiska positionerna blifvit klarare. Men det skulle kunna hända, att det betyder det alldeles motsatta. Följer man en teologisk polemik i Tyskland i våra dagar, får man ej sällan det intrycket, att de olika ståndpunkternas förkämpar nästan förlorat möjligheten att ens i rent bokstaflig mening *begripa* hvarandra. Under sådana förhållanden kan hvad som förefaller som ett klargörande i grunden fastmer innebära ett förvärrande af den teologiska språkförbistringen. Kanske skall Herrmanns etik kunna i någon mån bana väg för en större verklig förståelse. Ej som om den direkt arbetade i sådant syfte. Lyckligtvis — kunde man väl säga — inte! Herrmann är ej en jämkningens utan en paradoxernas man, ej en ireniker utan en polemiker. Få af den senare tidens teologiska arbeten ha ock i högre grad blifvit ett stridens tecken än Herrmanns hittillsvarande hufvudskrift: Der Verkehr des Christen mit Gott. Och det är naturligt nog. Herrmann är fullt lika öfvertygad som trots någon »ortodox» teolog, att hans uppfattning af kristendomens väsen är den riktiga och den enda riktiga. Och han drar sig ej för att beteckna motsatta åskådningar såsom ej blott oriktiga utan rent ut såsom okristliga. Sant är, att i det nu föreliggande arbetet den direkta polemiken är så godt som alldeles lämnad åsido. Men man skulle

mycket bedraga sig, om man däraf slöte, att Herrmanns ståndpunkt blifvit mindre sträng och exklusiv än förut. Tvärtom: den framträder mer tillspetsad, mer paradoxal än någonsin, och särskildt synes oss det individualistiska draget däri än skarpare utprägladt än förr. I båda afseendena är det stundom något hos Herrmann, som ovillkorligen kommer en att tänka på Sören Kierkegaard — fast Herrmann visserligen långt mer än denne har blick för samfundets, äfven det kyrkligas, betydelse. Men allt tydligare ser man, huru just energien i hans etiska och religiösa individualism på flera afgörande punkter för honom sprängt sammanhanget i den teologiska åskådning, den Ritschlska, från hvilken han utgått (jfr ock Herrmanns egna ord i företalet sid. VI). På flera af de punkter, där Herrmann så skiljer sig från Ritschl, kunde det nu väl synas, som om han blott än längre aflägsnade sig från den teologiska högerns ståndpunkt — så särskildt i hans starkt individualistiskt färgade kyrkobegrepp och i hans framställning af bekännelsens betydelse (sid. 144 ff.). Men däremot finna vi på de punkter, där det gäller individens religiösa och etiska lif och lifsbehof: hans synd- och skuldmedvetande (obs.! särskildt framställningen af arfsynden sid. 64), hans behof af frälsning och pånyttfödelse, hans umgänge med Gud i bönen ett språk, som i klarhet, skärpa och fulltonighet skarpt kontrasterar mot de vaga och ofta blott alltför mångtydiga uttalandena hos Ritschl och än mer hos Harnack. Få tidigare framställningar torde i dessa punkter uppnå, än färre öfverträffa, Herrmanns i etiskt allvar och djup. Och illa stode det till med den »positiva» teologien, om den ej vore villig att erkänna, att detta är den punkt, som slutligen är den afgörande för möjligheten af ett teologiskt samarbete, den punkt, där man från alla håll framför allt måste sätta in, med ett positivt fördjupande arbete, om man skall kunna hoppas

på ett verkligt framåtskridande i det teologiska forskningsarbetet.

Det är ytterligt svårt att i korthet gifva en föreställning om innehållet i Herrmanns arbete. Så strängt systematiskt är allt sammanknutet till en enda tankegång, att det är ogörligt att därur lösgöra några enskilda punkter. Och framställningen är så koncis, att den egentligen knappt kan ytterligare förkortas. Vi göra dock ett försök att följa den i dess hufvudmoment från utgångspunkten fram till arbetets centrala del.

Den kristliga etiken skall beskrifva de för alla kristnas sedliga förhållande gemensamma grunddragen, men den skall ock göra det klart, hvarför ett sådant förhållande är den nödvändiga yttringen af ett kristligt lif. Schleiermacher är den förste, som klart fattat denna den kristliga etikens uppgift. Redan genom reformationen har visserligen teologien faktiskt ställts inför den uppgiften. Ty då det här häfdas, att tron, som förnyar människan, också blifver impuls och kraft för en ny verksamhet, att de goda gärningarna framväxa ur tron, så ligger ju däri, att en af öfverväldigande grunder framkallad personlig öfvertygelse bringar den kristne till ett nytt lif. Men därmed ställes på etiken krafvet att söka förstå den kristnes sedliga förvandling, ej — katolskt — såsom en halfmedveten process under inflytande af yttre, magiska krafter, utan såsom en »Vorgang im Bewusstsein», en fullt personlig, inre, medveten utveckling. Men fast det härmed är klart, att den kristliga etiken hvarken kan (»helleniskt») uppfatta sedligheten såsom bestående i den mänskliga naturens fullständiga utveckling eller (»judiskt») såsom lydnad mot en uppenbarad lag, se vi i den vetenskapliga filosofiska och teologiska etiken före Schleiermacher väsentligen blott dessa två framställningssätt — under inbördes polemik — representerade. Emellertid är äfven hos Schleiermacher uppgiften för trångt och abstrakt fattad, i det han nämligen upptager det

kristna sinnelaget, tron, såsom något gifvet och blott söker framställa hvad som därur måste utveckla sig. Den kristliga etiken har visserligen blott att göra med den andliga rörelse, som i tron försiggår. »Aber dazu gehört nicht nur der Impuls zum Handeln, der aus dem christlichen Glauben hervorgeht, sondern auch die innere Umwandelung, als welche der Glaube selbst in jedem Moment sich darstellt. Die Bewegung, die er bewirkt, kann nur anschaulich gemacht werden als *der Fortgang der Umwandelung,* die sein Leben ist». Men härmed göras vi uppmärksamma äfven på ett annat faktum, som hos Schleiermacher förblir dunkelt: den skranka för det personliga lifvet, som ligger däri, att människan genom det sedliga krafvet väl kallas till personligt lif men dock, om hon följer kallelsen, blir förlamad och olycklig i sitt inre. Tron betyder just öfvervinnandet af denna skranka. Men då måste vi ock genomlefva detta sedliga problem, om det i oss skall komma till kristlig tro. För att förstå denna, måste vi utgå från förståendet af det sedliga (sid. 1—6).

I enlighet härmed öfvergår förf., sedan han i några korta metodiska anmärkningar gentemot den moderna filosofiska etiken häfdat existensrätten för en särskild etisk vetenskap, som ej vill förklara de etiska tankarnes genetiska ursprung utan blott fatta och klargöra dem sådana de faktiskt föreligga i den sedliga öfvertygelsen, och som därför till sina kunskapsmedel helt enkelt har »geschichtliche Anschauung und Selbstbesinnung», till att i sitt arbetes första hufvuddel behandla »det naturliga lifvet och det sedliga tänkandet».

Med sedlighet, så börjar han, mena vi ett förhållande, hvari det mänskliga lifvet skrider ut öfver sin af naturen gifna art och uppnår en högre ståndpunkt. I hvarje fall är alltså sedligheten en form af mänskligt lif. Men allt lif består däri, att något gör den verklighet, i hvilken det befinner sig, till ett medel för sin existens och därigenom häfdar sig själf.

Detta måste gälla äfven för den kristliga sedligheten. Den finner intet rum hos människor, som ej mera förmå att samla sig gentemot sin omgifning, den behöfver lefvande kraft, behöfver den ej minst, när den fordrar offrandet af lifvet; och en ökad vård af de naturliga krafterna hör därför säkerligen med till densamma. Nu bibehållas och utvecklas rätt det naturliga lifvets krafter endast genom att brukas. Häraf bestämmes den kristliga sedlighetens förhållande till det arbete, i hvilket människan i öfverensstämmelse med sin naturliga drift söker utvidga sitt herravälde öfver sina existensmedel och organer. Dettas mål är alldeles icke den kristliga sedlighetens slutmål. Men hon kan ej heller vara det förutan. »Denn ihren Endzweck . . . kann sie nicht erreichen mit entnervten Geschöpfen, sondern mit Menschen, die natürlich lebendig sind und die an ihrer Umgebung zeigen, dass sie ihrer Herr werden wollen.» Det visa de genom *arbete*. Arbete är därför det elementäraste sedliga krafvet. Redan vid etikens tröskel, tillägger förf. med en för hela hans åskådning ytterst karaktäristisk vändning, blir det oss klart, att ej alla människor kunna vara tillgängliga för sedlig insikt. Alla de äro det ej, som utesluta sig själfva ur sedlighetens värld genom att göra sig till grundsats att arbeta så litet som möjligt (sid. 9 ff.).

I det ett medvetet väsende häfdar sig själf, förorsakas en del af dess tillstånd genom medvetandet själf. Detta framträder då såsom *viljande*. Emellertid finner hvarje medvetet viljande sig förorsakadt af en *känsla*, som anger vårt förhållande till den verklighet, i hvilken vi själfva höra in, och hvilken, på samma gång som vi häfda oss själfva däri, dock äfven är en makt öfver vårt lif, befordrande det eller hämmande det. Allt efter som det förra eller det senare äger rum, erfara vi en känsla af lust eller olust. Känslan allena knyter bandet mellan viljandets föremål och vårt eget jag.

Vi *kunna* helt enkelt ej såsom mål för *vårt* viljande välja eller föreställa oss något annat än hvad vi i känslan af lust eller olust förbundit med vår egen drift att häfda oss själfva. Men i det vi göra något till mål för vårt viljande, tränga vi tillbaka andra känslans anspråk, som hänvisa på andra möjligheter för viljandet, och veta vi, hvad vi vilja, låta vi ej nya impulser tränga oss bort från vår väg. Detta det i en måltanke samlade medvetandets herravälde öfver känslorna kalla vi *själfbehärskning*. I det människan så samlar sig kring och hänger sig åt ett mål och därmed vinner herravälde öfver sina känslor, finner hon ock sig själf; ju kraftigare hon gör det förra, dess tydligare blir hon medveten om ett eget, inre lif — detta uppstår i den inskränkning och begränsning mot allt annat, som viljandet vinner genom måltankens fattande. Men själfbehärskning såsom en beständig hållning kan tillkämpas endast genom arbetet. »In dem Kampf mit dem Objekt wird der Mensch sich selbst gegenständlich» — hon vinner därigenom ej blott betydelse för andra, utan blir först därigenom något för sig själf (s. 12 ff.)

Ju mer vi låta vårt viljande uppgå i arbetet för ett mål, dess mer lefvande äro vi, dess kraftigare och själfständigare vårt inre lif, om ock i det yttre våra krafter skulle förtäras. Men detta gäller tydligen alls ej om den, som vid olika tillfällen behärskas af helt olika mål — vi måste för att äga inre själfständighet hafva något, om hvilket vi kunna säga, att vi alltid skola vilja det. Alla etiska åskådningar äro i grunden ense därom, att intet annat kan kallas sedligt än den inre samlingen i ett sinnelag, som vi kunna eller måste tänka såsom vårt viljandes oföränderliga art — oenigheten börjar vid frågan, *hvad* som kan tänkas såsom vårt viljandes oföränderliga mål eller slutmål. Efter en vidt utbredd åskådning kan detta gifvas oss genom naturen eller därigenom, att det väcker vår lust. Då sofisterna första gången i opposition

mot den yttre sedens tyranni häfdade satsen, att det fullkomliga viljandet endast kunde vara det, i hvilket människan följer sin egen naturs drift, låg däri det viktiga sanningsmomentet, att fullkomligt viljande i alla händelser måste vara ett uppriktigt, ej ett genom feghet eller lögn förkrympt viljande — det får ej fördöljas, att människan däri vill häfda sig själf. Men frågan är, om denna tendens bäst tjänas genom att vi utveckla föreställningen om hvad som mest väcker vår lust. Fast sofisternas uppfattning alltjämt är vidt utbredd, ja i våra dagar prisas såsom en alldeles ny, hög vishet, visar dock en granskning af *eudämonismen*, att den både såsom individuell och såsom social endast därigenom kan upprätthållas såsom etisk åskådning, att den i sig upptar tankar som stå i rak strid med dess grundförutsättningar. I själfva verket vänder hvarje människa i samma ögonblick, som ett sedligt sinnelag börjar uppstå hos henne, den eudämonistiska uppfattningen ryggen. Och dock för oss frågan efter det sedligas möjlighet med nödvändighet in på eudämonismens väg: vi kunna ju ej förklara ett viljande annat än ur dess motiv, ett enhetligt viljande alltså blott genom tanken på ett högsta goda, som genom hela lifvet kan visa sig som det starkaste lustväckande motivet och så i sig förena alla andra motiv. Men gå vi så vidare på denna väg, upplöses antingen för oss den sedliga tanken, eller vi tvingas att under hand i stället för tanken på det högsta eftersträfvansvärda goda inskjuta det sedliga *budets* tanke. Alltså: frågan efter sedlighetens möjlighet för oss till tankar, som synas visa dess omöjlighet inom det mänskliga lifvet. Här gifves blott en utväg: att upphöra att fråga efter det sedligas möjlighet och i stället rannsaka oss själfva, om vi ej faktiskt intaga ett sedligt förhållande. Den som gör det, bör ock kunna göra sig de tankar klara, i hvilka han därvid rör sig — de sedliga tankarne (s. 14—25).

Det absoluta ursprunget känna vi lika litet för det sedliga som för det naturliga lifvet. Det lefvande kunna vi blott föra tillbaka på något lefvande: i ett sedligt förhållande måste vi försättas genom sedligt lefvande människor; genom ett egendomligt intryck af dem måste i oss själfva en rörelse i riktning mot sedligt lif uppstå. Detta sker öfverallt, där andra verka så på oss, att vi fatta *förtroende* till dem. Vi rätta oss då efter dem. Sedlighetens begynnelse på en bestämd punkt beror alltid på den personliga *auktoritetens* makt. Förtroendet är medvetandet om grunden till en sådan auktoritet. I förtroendeförhållandet till andra tar vår vilja en riktning, som ej är en blott fortsättning af vårt föregående lifs tendens — det sluter i sig tre tankar, som alla *ej låta sig förklara ur vår naturliga drift att häfda oss själfva.* 1) Den, till hvilken vi hysa förtroende, blir ej blott medel för våra egna mål; oafsedt hans nytta för oss själfva har han värde för oss. 2) Hos honom förutsätta vi inre själfständighet, ett fullföljande af en enhetlig sträfvan oberoende af drifters och omständigheters växlande tillskyndelser. Eljest kunde vi ej hysa förtroende till honom. Emellertid kunna vi aldrig för andra ur erfarenheten bevisa, att detta förtroende är grundadt. Hur kunna vi då begrunda det för oss själfva? Jo, 3) i det moment, då förtroende uppstår hos oss, känna vi oss uppfordrade att själfva inta samma hållning, som inger oss förtroende. Själfständighet gentemot de växlande omständigheterna kunna vi endast då tilltro en annan, om vi erkänna detta såsom ett kraf på oss själfva. Och hvad som står oss fast om denne andre är i grunden blott detta, att detta kraf gäller äfven honom. Men detta kraf betrakta vi därmed såsom giltigt, äfven om det af honom och af alla människor skulle åsidosättas (sid. 25 ff.).

Riktas vår vilja så på ett allmängiltigt mål, får den alltid karaktären af *lydnad,* ty den träder då i motsats till våra

böjelser, i hvilka vi söka begagna oss af förhållandena för våra enskilda syften. Målet, kring hvilket viljan samlas, får alltså för den enskilde karaktären af ett bud. I den makt som den *sedliga lagen* öfvar öfver oss, och som kommer till uttryck i vår lydnad, har allt sedligt förhållande sin grund. Blott lydnaden för den möjliggör ett verkligt förtroendeförhållande — blott den kan verkligt förena människor: sträfvan efter egoistiska mål kan tillfälligtvis förena dem men söndrar dem alltid förr eller senare. Den sedliga lagen innebär alltså närmast den fordran, att vårt individuella viljande skall vinna en form, om hvilken vi kunna inse, att den är alldeles oafhängig af våra individuella förhallanden, och att vi däri kunna enas med hvarje förnuftigt viljande väsen. *Kants* formulering af den sedliga lagen: handla så att maximen för din vilja alltid tillika kunde gälla såsom princip för en allmän lagstiftning, är således alldeles riktig. Ty att den är af rent formell art, är ej, såsom man menat, en brist utan just tecknet på, att det sedligas väsen rätt uppfattats. Enhvar människa är endast då sedlig, om hon *själf* efter den synpunkt, som här angetts, föreskrifver sig sitt handlingssätt — lagen för hennes sedliga handlande måste vara hennes egen och dock allmängiltig. Ingen annan kan därför för oss besvara fragan, hvad det sedligt nödvändiga och allmängiltiga är. Men aktgifvandet på den verkan, som skulle inträda där, hvarest människorna af fri insikt bunde sin vilja under samma obetingade kraf, kan för oss klargöra den sedliga lagens mening. Vi varseblifva då en dubbel verkan: 1) en verkligt andlig gemenskap uppstår mellan människorna; 2) den enskilde uppnår däri en verklig inre själfständighet. Sasom den sedliga lagens innehall måste vi sålunda fatta detta: vi skola obetingadt vilja verklig gemenskap med andra, och vi skola därigenom vara själfständiga i vårt inre. *Gemenskapen mellan i inre mening själfständiga människor* är det

enda ideal, som kan tänkas såsom evigt och allmängiltigt, såsom det, på hvilkets förverkligande vi skola sätta in hela vår existens. Klargöra vi för oss, hvad vi i ett förtroendeförhållande upplefva, föras vi ovillkorligen till denna tanke. Men med detsamma blir oss klart, att detta sedliga slutmåls sanning alls ej *beror* därpå, att vi hysa förtroende till andra — ett förtroendeförhållandes möjlighet beror ju fastmer på denna sannings erkännande. Vårt viljande vore motsägelsefullt i samma stund vi ej ville det sedliga slutmålet, det hade då ej ett enhetligt mål. Den sedliga lagens sanning hvilar alltså helt enkelt därpå, *att i den det till fullt medvetande utvecklade viljandet får sitt uttryck.* Så allena, ej genom att med den moderna filosofiska etiken söka härleda den ur andra, psykologiska, biologiska eller kulturhistoriska, fakta, kunna vi för oss fastställa den sedliga tankens sanning. Denna tanke allena ger oss den självständighet, som är *personlighetens* kännemärke: en person står ej blott såsom en sak under en evig lag utan ger sig själf i självständig insikt en oföränderlig lag. På denna tanke hvilar ock det personliga lifvets outtömliga rikedom: det obetingade sedliga krafvet visar oss ständigt ut öfver det i momentet vunna och öppnar så utsikten öfver en oändlig framtid (s. 28—37).

Men framträder det sedliga krafvet såsom obetingadt, alltså ej såsom resultatet utan såsom öfvervinnandet af våra ögonblickliga omständigheter, så träder det alltid i motsägelse mot vår självbevarelsedrift, och vårt sedliga förhållande blir aldrig blott en fortsättning af, utan tillika ständigt en brytning med vårt föregående lif — blir alltid från det naturliga lifvets ståndpunkt ej självhäfdelse utan *självförnekelse.* Den åter som lyder det sedliga krafvet ser sig därigenom, långtifrån att blifva fattigare, hafva vunnit en andlig tillväxt. Självförnekelsen är vägen till sant lif, vi föras genom den för ett högres skull ut öfver vårt förra stadium — den är verk-

ligen, såsom vi från början medgåfvo i fråga om sedligheten, en utveckling till ett högre lif. Dock står svårigheten i självförnekelsens begrepp kvar. Den förutsätter ett viljande, som — *ej* är uttrycket för människans faktiska tillstånd. Ty det därur resulterande viljandet är alltid själfhäfdelse, ej själf förnekelse. Här hänvisar det sedliga tänkandet till människans fria vilja. Men just därmed utsäges något absolut obegripligt (sid 37 ff.).

Redan genom *dödens* ofrånkomliga och oborttydbara faktum synes människans själfständighet som person upplösas i illusioner. Här behandlas hon ej som en person utan som en sak! Det gifves här ej mer än en utväg: att energiskt samla sig kring den sedliga frihetens tanke. Kunna vi säga oss, att vi ej vilja något annat än det eviga och oföränderliga slutmålet, vinna vi ock en rätt att sluta vårt eget viljande med in i detta slutmål och att i oss se väsenden, som ej kunna bli blotta medel för andra. Blott därigenom får tanken på ett oförgängligt lif ett positivt innehåll, blott däri ligger möjligheten att använda personlighetens och frihetens tankar på människan. Men vi se tillika, att själfständighet och frihet i denna mening är ett ideal, som vi aldrig annat än mycket ofullkomligt kunna realisera. Kunde vi under frihetens tanke ej förstå också något annat, måste vi väl tillstå, att den blott tjänar att göra oss klart, hvad vi *icke* äro. Viljandet vill dock i hvarje fall sig själf -- hur skulle då ett ändligt väsende kunna vilja det eviga? Nu förstå vi emellertid med sedlig frihet ej blott det personliga lifvet i dess fulländning utan ock förmågan att afgöra sig för eller mot detta ideal. Denna tanke använda vi i grunden hvarje gång vi ställa en sedlig fordran på en människa. Men den gamla striden mellan determinism och indeterminism har fördunklat dess verkliga innebörd. En blick på denna strid visar oss, att determinismen otvifvelaktigt har rätt däri, att vi

ej i vår erfarenhet kunna uppvisa en fri vilja, ej heller upplösa motsägelserna i den fria viljans begrepp. Så synes hela frihetstanken vara ej blott för oss oanvändbar utan öfverhufvud meningslös. Man har därför ock sökt visa, att det intresse etiken fäst därvid beror på ett missförstånd. Men försöken löpa slutligen ut däri, att man väl vill erkänna den sedliga lagen *men ej dess anspråk på människan*. Men obevekligt kräfver den sedliga tanken äfven det senare: den häfdar ej blott friheten som en idé eller ett ideal utan förklarar oss själfva såsom handlande människor för fria, för oafhängiga af de yttre omständigheterna och af vårt eget förgångna, så till vida som vi *kunna* börja något nytt. Hvarje rätt till tvifvel på att vi kunna göra det goda tar den från oss. Men därmed kräfver den af oss att göra något som öfvergår vår kraft, att skrida ut öfver vår egen förmåga. I och med frihetens tanke vidgas därför den sedliga öfvertygelsen af sig själf till en *världsåskådning*. Ty därmed föras vi till den tanken, att den för andra uppvisbara verkligheten *ej* är *hela* verkligheten, tvingas att *såsom redan nu verksam* tänka en kraft, den fria viljan, som vi aldrig kunna uppvisa såsom ett moment i den uppvisbara verkligheten. Hvarje försök härtill förer ofelbart till ett afknappande antingen på naturens eller på det sedliga krafvets tanke. Denna sätter så en dualism in i vår åskådning, som vi ej kunna i en begreppsmässig förklaring öfvervinna — men väl i vårt sedliga handlande. I det vi däri sätta alla naturens objekt i relation till det sedliga krafvets slutmål, statuera vi enheten i allt verkligt. Den sedliga tanken är den trånga port, som för oss öppnar blicken till det öfvernaturliga: den visar oss sanningen i undrets begrepp, den löser oss från dödstankens förlamande makt. Ej som om den för människan *bevisade* hennes oförgänglighet, men den frågar henne, om hon vill fasthålla vid den sedliga fordrans sanning med tillräcklig energi för att tänka ut äfven *den* tan-

ken, eller om hon föredrar att sjunka tillbaka i en världsåskådning, inom hvilken det sedliga idealet väl kan vara skönt men ej sant. Tanken på människans oförgänglighet är ej ett den sedliga tankens »postulat», ty den ligger redan i självfva det verkliga viljandets tanke, om man blott därmed gör allvar. Men något konkret innehåll för föreställningen om ett oförgängligt lif vinna vi visserligen ej ännu (sid. 37—60).

Enhvars inre öde afgöres af, om han lyder det obetingade sedliga krafvet eller ej. I förra fallet blir det sedligt goda verklighet i honom, i det senare det sedligt onda. Dettas två grundformer äro i motsats till det sedligt goda: den tröga lusten till det naturliga lifvet och den sedliga falskheten. Dess verkningar äro ock det godas noggranna motsats: det isolerar människorna från hvarandra, förstör gemenskapsbanden och därmed det historiska lifvets utveckling; och det kastar den enskilde tillbaka i det djuriska med förstörande af det personliga lifvets växt. Under det nu en icke sedlig åskådning lätt blir färdig med att *förklara* det onda: viljandets af omständigheterna förklarade inskränkningar o. s. v., och håller hvarje tanke på *skuld* fjärran, känner den sedliga åskådningen ingen förklaring för det sedligt onda, men kan däremot på ingen punkt, ej heller i fråga om arfsynden, komma ifrån, att det onda tillika är personlig skuld. Där skuldmedvetandet fattas i hela sitt allvar, samla sig nu alla sedliga fordringar i krafvet på en total sinnesändring. Tydligen en olösbar uppgift! Människan, som skall ändra sitt sinne, är ju själf den gamla människan, som skall öfvervinnas. Med obönhörlig logik för oss så det sedliga tänkandet in i odrägliga motsägelser. Och denna inre nöd blir ytterligare stegrad, skuldkänslan skärpt, genom den högsta tanke, i hvilken det sedliga tänkandet når sin fulländning (sid. 60 ff.).

Den som i det sedliga handlandet underordnar sitt eget lif under det godas evigt giltiga makt, tänker nämligen ovill-

korligt *det goda såsom makt öfver det verkliga.* Ty blott så kan han med tanken på sitt viljandes frihet förena insikten i, att han med alla sina inre lifsmoment också är ett led i det verkligas omätliga sammanhang, betingadt däraf liksom allt enskildt, att han fattar mod till den tanken, att det verkligas obekanta makt blott är den beslöjade gestalten för samma makt, af hvilken han i fri insikt gör hela sin existens beroende. Ej underligt, att insikten häri kunnat föra till den tanken, att sedligheten med nödvändighet för till religion eller i grunden själf *är* religionen. Dock är denna tanke ägnad att alldeles förvrida både sedlighetens och religionens väsende. Sedlighetens: ty förnekelsen af det egna lifvet är ej längre ren, om människan för att kunna fullfölja den producerar den tanken, att det goda såsom makt öfver allt garanterar henne evigt lif. Religionens: ty dennas innersta mening är den, att något åt människan gifves, som hon ej själf kan tillkämpa sig. Sant är, att det sedliga tänkandet på sin höjdpunkt berör sig med det religiösa, men tanken på det goda såsom makt öfver det verkliga skall aldrig bli sanning för den människa, som kommit till den genom reflexionen öfver att hon behöfver den: en lam skaffar sig inga kryckor genom reflexionen öfver sitt behof af dem. Däremot är det för en sedligt allvarlig människa af yttersta vikt, att hon i den religiösa förkunnelsen möter samma tanke i form af tron på Gud, betygad såsom verklighet af fromma människors lif. Hennes sedliga öfvertygelse hindrar henne att afvisa denna tanke. Däri häfdar hon ju själf såsom verkligt något, som lika litet som den ingår i hvarje människas erfarenhet eller låter sig i verkligheten uppvisas — ja hon finner sig själf i pliktuppfyllelsens moment närma sig till den religiösa tanken. Men så länge hon blott hos andra varseblir denna tro på Gud, blir den för henne till en odräglig börda. Hon börjar nu ana, att hennes skuld är en skuld mot den allsmäktige

Guden, och i sin sedliga vanmakt fruktar hon sig nödgas se Guds henne bortstötande makt. Blir människan i detta läge öfverlåten åt sig själf, finnas *två* utvecklingsmöjligheter: *antingen* försöker hon — ungefär som i den moderna eudämonistiska etiken — att så aftrubba de sedliga krafven, att de ej längre oroa henne eller kunna stödja tron på Gud, *eller* göra de sedliga tankarne henne olycklig, olyckligare, ju uppriktigare hon är (s. 60—71).

»Dieses Verhängniss lastet auf der Geschichte mit Ausnahme einer kleinen Schaar von Menschen. Es giebt Menschen, die behaupten, dass in dieser Geschichte für den Sehenden eine Thatsache vorhanden ist, die ihm dazu hilft, jene Last los zu werden, und ihm ein Wachsthum des sittlichen Lebens möglich macht, das wir von unserem sittlichen Denken aus nicht erreichen.» Med dessa ord leder sig Herrmann öfver till sitt arbetes andra hufvuddel: *det kristligt sedliga lifvet.*

Kristus hänvänder sig blott till den, som ej flytt från den sedliga stridens spänning, till sådana som »hungra och törsta efter rättfärdighet» — kristendomen är förvandlingen af sådana människor till kraftfulla, frimodiga väsenden, är uppkomsten af självständigt, personligt lif här i världen. För denna förvandling väljer skriften de starkaste uttryck: ny födelse, nyskapelse. Om hvad häri ligger, kan — då det strider mot all annan erfarenhet — blott den ha någon föreställning som själf upplefvat det. Men att vinna en tydlig insikt häri är kristenhetens allra centralaste lifsintresse. Detta har ock varit grundsträfvandet i den västerländska kyrkans två stora reformationer: hos Augustinus och hos Luther. När Luther nu likställer denna förnyelse med frälsningen genom tron, kunde detta missförstås så, som vore tron ett surrogat för den goda viljan, för lydnaden mot den sedliga lagen. Dock, Paulus och Luther sökte helt visst just den goda viljan själf. Deras mening är densamma, hvilken Kristus enklast uttryckt,

då han betecknar den frälsta mänsklighetens tillstånd såsom Guds rike. Den som låtit Kristi personliga lif verka på sig, kan ej tvifla på, att han därmed ej väsentligen velat säga något annat än det: att för människorna saligheten ligger allenast i Guds fullkomliga herravälde, hans herravälde framförallt i dem själfva. Just detsamma betyder Paulus och Luthers tro: vår underkastelse under Gud eller Guds herravälde öfver oss. Men *vår* stora fråga är: kunna *vi* säga detta om oss, kunna äfven vi blifva fria genom fullständig underkastelse under Gud? Jesus är vår frälsare, emedan han gjort det möjligt för oss att bejaka denna fråga. Men då måste vi ock kunna säga, huru vi kommit till en sådan trosunderkastelse. Dit kommer nu visserligen ingen, som ej låter den kristliga traditionen, särskildt sådan den lefvande möter oss i troende personer, vägledande och stödjande verka på sig — ej heller någon, som ej står i den sedliga striden och i sedligt sinne trängt fram till tanken på det obetingade krafvet, inför hvilket han själf inser, att intet annat än fullständig underkastelse är möjligt, och som ej känner det enda, som kan tänkas såsom makt öfver allt: den goda viljan. Men hvarken det ena eller det andra kan dock föra oss själfva till tro. Den, som kommer därhän att behandla anslutningen till andras tro som en disciplinens eller vanans sak, visar därmed, att de sedliga tankarna hos honom äro fördunklade. Hur alldeles kraftlös å andra sidan den tro är, som blott är ett uttryck för sedlig hänförelse, ha vi redan sett. Är tron Guds herravälde i vårt hjärta, kan den ej växa fram ur något annat än Guds otvetydiga uppenbarelse för oss själfva. En sådan uppenbarelse ha vi ej utan vidare i den kyrkliga läran och skriftens berättelser, hvilken omätlig skatt vi än däri ega, och hur benägna vi än månde vara att hålla dem för sanna. Nej, i vårt eget lif måste vi ha kommit till erfarenhet om Guds makt öfver oss, därom, att den allsmäktiga, goda vil-

jan, där vår egen vilja varit svag, kommit oss befriande till mötes och dragit oss uppåt. En sådan uppenbarelse kan därför tydligen blott vederfaras och öfvertyga den, som står i det sedliga lifvets sammanhang. Det religiösa lifvets begynnelse knyter sig nu, liksom det sedliga lifvets, till de erfarenheter vi göra, då vi finna oss ställda i ett *förtroende*-förhållande till andra. Ty däri ligger ju tillika det, att den sedliga godhetens kraft gripit oss och fört oss ut öfver vårt lifs hittillsvarande skrankor. Till denna erfarenhet kunna begynnelserna till religionen anknyta sig. Vi inse då ock, på hvad sätt vi kristna verkligen kunna hjälpa andra att blifva det. Den Guds uppenbarelse, som fört *oss* till tron, kunna vi ej meddela dem. Men vi kunna genom kärlek och trohet vinna deras förtroende, bevisa vår tro genom vårt lifs frimodighet och, ej påträngande men öppet, uttala vår tros tankar. De skola då ej osjälfständigt och osannfärdigt böja sig under våra tankars ok, men den frågan skall tränga dem till hjärtat, om de ej också i sitt eget lifs skickelser spåra makten af en god vilja, som drager dem uppåt. Och vi tro, att hvarje människa, som uppriktigt gör sig denna fråga, slutligen skall stanna inför verkligheten af ett väsende, under hvilket hon af fri insikt fullständigt underkastar sig — då har hon hunnit till en verklig religion. Men blott till begynnelsen af en sådan kunna andra kristna föra oss. Genom deras lefvande tradition föras vi just till behofvet af en frälsning. Den förmedlar för oss denna frälsning genom att föra oss samman med *Jesus Kristus*. Alla verkliga kristna hänvisa oss ju till honom såsom källan för deras kraft, såsom Guds uppenbarelse för dem. Men å andra sidan kunna de genom sin sedliga svaghet svika vårt förtroende, och med intrycket häraf kan då vår egen skuldkänsla och det ondas makt omkring oss förena sig till att åter alldeles för oss fördunkla tron på den goda viljan såsom makten i verkligheten om-

kring oss. Men just då kan Kristi person, om vår självbesinning kan föra oss till att räkna detta oförlikneliga faktum med in i vår egen erfarenhet, blifva för oss till Guds uppenbarelse.

Emellertid gäller vid vårt möte med Kristus detsamma som i förhållandet till andra kristna: vi få ej framtvinga ett beslut att tro på allt det som berättas oss om honom. Det blefve blott den katolska kyrkans, på människans egna ansträngningar hvilande, tro, hvilken med rätta ingen frälsande makt tillskrifves. Den frälsande tron måste vi kunna uppfatta såsom en erfarenhet, som ett af oss upplefdt faktum tvingat på oss. Fast man i ödesdiger förblindelse äfven i den protestantiska kyrkan ofta söker öfvertala oss till en praxis, som väsentligen ej är annat än den katolska, få vi därför till en början ej vilja annat än att *se* Jesus i hans personliga lif. Vi se då den fullt konkreta bilden af en människa, som å ena sidan är oförliknelig i sedlig insikt och i sitt viljandes kraft, och som å andra sidan hyser en så fast öfvertygelse om den på honom riktade Guds kärlek, att han i sin person och sitt verkande måste se skapelsens mål, i sig själf den Messias, genom hvilken Guds rike kommer. Gäller det att uppvisa, hvad det är som tvingar oss att i Jesus se ett faktum, som ej låter sig skjutas åsido, hvad som kan göra honom till ett faktum i vår egen verklighet, måste vi inskränka oss till dessa två drag. Allt annat, hur viktigt det än må vara, äfven t. ex. Kristi uppståndelse, kan dock först, *sedan* vi blifvit Jesu lärjungar, blifva ett faktum för oss. Det dubbelfaktum, från hvilket vi utgå, kan nu ingen kritik taga från oss, ty den vördnad som inför detta andliga lifs kraft och fulländning griper oss, tar bort hvarje möjlighet att hålla det för en produkt af mänsklig fantasi. I det ögonblick, då Jesu bild med sådan väldighet griper oss, blir han för oss ett faktum, som vi själfva se. Men därmed ha vi ock i honom

den Guds uppenbarelse, som i oss uppväcker en annan tro på Gud, än den vi eljest hafva känt. Tillförsikten, att den goda viljan är den skapande makten i det verkliga, blir först därigenom, att vi i denna verklighet finna Kristi person, en bärande och befriande makt Alla andra stöd ramla snart och göra oss åter osäkra. Från denna osäkerhet friar oss Kristi verklighet: hans person har alltid kraften att fullständigt betvinga oss i vördnad och förtroende, vi veta, att vi alltid ånyo skola i honom såsom annars ingenstädes förnimma Guds närhet, Guds talande till oss. Genom denna Guds uppenbarelse skapas den frälsande tron: i Jesu person har den sin oförstörbara grund, i honom den frid, som kan utbreda sig öfver den kristnes inre lif. »Wir können nicht leben ohne den Halt einer Autorität, und wir leben nicht wahrhaft, wenn wir nicht selbständig sind. Beides ist in unserem Glauben geeinigt, und damit eine Lebensstufe erreicht, auf der viele sonst unauflösliche Noth und unstillbare Unruhe hinter uns liegt. Jesus Christus in der Kraft seines uns gewinnenden und bezwingenden persönlichen Lebens ist die Autorität, die uns frei macht» (s. 72—99).

Jesus åskådliggör för oss den sedliga frihet, som vi skulle hafva. Och när vi i sedlig slapphet och förströddhet minst af allt vilja tänka på det godas makt, tränger hans auktoritet öfvertygelsen om Guds verklighet på oss. Så *stegras* genom honom den oro, som de sedliga tankarne bringa i vårt lif. Men sin kraft att oroa oss har Jesus begagnat till att *frälsa* oss. Har han för oss blifvit Guds uppenbarelse, så förnimma vi ock i det sätt, hvarpå han ställer sig till människorna och deras synd, ett Guds budskap till oss. Då försvinna visserligen alla illusioner om, att Gud kunde dispensera oss från den svåra egna afgörelsen för det goda och från det sedliga lifvet. Men tillika förnimma vi Jesu påstående, att han kan och vill frälsa de människor, för hvilka hans

person är den högsta auktoriteten. Detta underbara messianska anspråk förstå vi väl ej, det är oss en obegriplig motsägelse, men har Jesus ryckt oss öfver alla tvifvel och ställt oss inför Gud, så tränger det oss dock till hjärtat. Då kan denna Jesu obegripliga tillförsikt bli till Guds budskap, att han ej vill uppgifva oss. Nu har Jesus ej blott haft kraften att ställa sig gentemot mänskligheten med detta anspråk: han har genom hela sitt lif och slutligen på ett afgörande sätt genom sin död gjort allt för att öfvertyga människorna, att han kände deras nöd och att han för sig intet kärare visste än att draga dem till sig och hjälpa dem. Den människa, som i Jesus funnit den Gud, hvars dom hon måste frukta, finner häri den gudomliga *syndaförlåtelsens* obegripliga faktum — vi upplefva det i det moment, då dessa *båda* erfarenheter sammanträffa i oss: det godas oss dömande makt *och* den oss sökande kärleken såsom *samma* personliga viljas verkningar. Den Gud, inför hvilken vi äro skyldige, sätter in hela sin viljas kraft på att vinna oss och komma i gemenskap med oss. Detta är förlåtelse: att en person förlåter oss betyder ej blott, att han efterskänker straff, utan att han söker gemenskap med oss. Det kristliga lifvet i denna värld beror på det enkla faktum, att Jesu person kan förmedla och för enhvar, som gripits af hans kraft, måste bli till förmedlingen af Guds förlåtelse. I det den kristne upplefver detta, blir han själf förnyad. Af det nyss sagda är nu klart, att detta alls ej kan betyda, att han upphör att frukta för Gud. Tvärtom: fruktan för Gud blir ständigt fördjupad men ock ständigt öfvervunnen genom förlåtelsens under, som blott därigenom kan fasthållas, att det ständigt på nytt upplefves. Men att Gud söker gemenskap med oss, kan ej betyda något annat, än att han kallar oss till medarbetare i sitt verk, till delaktighet i sitt lif och därigenom ger oss ett nytt mod och en ny ära. Hvarje annan uppfattning af syndaförlåtelsen

är osedlig och irreligiös. Ty blott genom att det blir oss möjligt att vara sedligt allvarliga och dock lyckliga, frälsas vi ur vår sedliga nöd. Att en sådan frälsning måste finnas, är alldeles ej något självklart. Men i Jesus Kristus är den ett faktum (s. 99—108).

Kristus gifver oss ej blott modet att begynna ett nytt lif utan ock *kraften* att föra detta lif. I det den andliga makt, som här griper oss, uppenbarar sig för oss såsom den dolda makten i allt verkligt, öfvervinner vår tro den tväfaldiga inskränkning, i hvilken världen omkring oss hållit oss. Vi ha behöft den för vårt eget lif och fruktat den såsom tillintetgöraren af vårt lif, och så tvungits att lefva för oss själfva och att sluta oss till gentemot andra. Nu kan hvarken världens lust hålla oss fångna eller dess lidande skrämma oss. Dess lust vittnar nu om Guds allvar, dess lidande om hans kärlek, genom båda veta vi, att han vill föra oss vidare på vår väg. Därigenom bli vi fria för uppgiften att i själfförnekelse arbeta på den personliga gemenskapen med andra; själfförnekelsen är oss först då möjlig, när det goda träder mot oss ej blott som en fordran utan såsom en personlig, oss hjälpande, makt. Den sedliga lagens kraf och den oändliga uppgift den ställer för oss blir då, långt ifrån att förskräcka oss, till ett löfte om den oförgängliga framtid, hvartill Gud kallat oss. Luther har rätt: »saligheten är nödvändig till goda gärningar.» Ty blott den som besitter det, som för all evighet är nog för honom, är höjd öfver de jordiska behofven och befriad från nödvändigheten att lefva för sig själf. Vårt framtidshopp är nu ock ej längre utan ett fattbart innehåll. Ty tanken på att *Kristus lefver* ger det en konkret åskådlighet: vi skola blifva såsom han, lefva i hans andes kraft, och han skall vara fullkomligt närvarande för oss. I tanken på den allsmäktige Guden såsom det godas makt i allt det verkliga ha vi ock utvägen ur en inre nöd, som eljest måste kännas dess mer tryckande,

ju mer vår sedliga kraft växer: det faktum, att vårt lif blott i mycket ringa omfång är oss sedligt *klart*. Vi synas ställas inför ständiga pliktkollisioner: mellan arbete för andra och på oss själfva, mellan världsflykt och världshängifvenhet o. s. v. Nu veta vi, att den plats i naturen och historien, på hvilken vi stå, jämte allt som däraf följer är af Gud ordnad, för att därigenom det sedliga slutmålet skall befordras. Tron på den allsmäktige Guden tvingar oss till vördnad för det verkliga. Spänningen mellan hvad vi af naturen äro och hvad vi sedligt skulle vara upphör ej, men göres från ett hinder till en framåtdrifvande kraft. Ty ur vårt sedliga lifs oundgängliga inskränkning höra vi Guds kallelse, som vill föra oss den enda för oss möjliga vägen till sedlig frihet, till vårt eviga mål. Detta är tanken på vår *sedliga kallelse:* den begränsning af den sedliga uppgiften, som följer af det religiösa förståendet af vårt naturliga läge. Något helt annat är detta än att trögt foga sig efter förhållandena. Därigenom skyddar man sig blott mot — den sedliga uppgiften själf, och följden blir, att man alltmera rostar fast i de vanda sysslornas lilla krets. Ha vi däremot genomleft den sedliga osäkerheten, och så funnit vägen därur i insikten, att Gud gifver oss en bestämd anvisning, som vi lydigt följa, då skall det bli oss allt klarare, att vårt kallelsearbete på hvarje punkt af vår utveckling blott är det af Gud anvisade uppslaget till en mera omfattande verksamhet (s. 108—120).

Den inre förvandling, som tron innebär, har den kristne närmast upplefvat såsom en *gåfva,* såsom något som *vederfarits* honom genom Kristi persons öfverväldigande makt, alltså såsom en »nyfödelse» eller »nyskapelse». När nu samma förvandling jämväl uppfattas såsom *omvändelse,* d. ä. som en vår egen fria handling i energiskt samlande af vår sedliga kraft, måste detta för en utanför stående betraktelse förefalla som en olöslig motsägelse. Men i den kristnes erfarenhet

äro de båda momenten oupplösligt enade. Omvändelsen är ej något nytt, som kommer till tron, utan samma tro, som är Guds herravälde öfver oss, *är* ock vår omvändelse eller sinnesändring. Tron är på hvarje sitt stadium äfven sedlig lydnad. En sådan förening af det eljest disparata är möjlig endast därför, att det är för det godas i Kristus sig uppenbarande personliga makt, som vi böja oss. Det enda exempel vi känna på sådan enhet mellan gåfva och uppgift är det gränslösa förtroendet till den rena sedliga godhet, som vi hos Jesus skåda (s. 120 ff.).

Häremot svarar ock det sätt, hvarpå Jesus utlägger den sedliga lagen. Förutsättande, att människorna själfva känna den ena eviga lagen men söka att dölja den undan för sig, vill han hjälpa dem, ej till en ny lag, utan till en ny rättfärdighet. Hans sedliga lärdomar afsågo ej att dispensera någon från att i självständigt sedligt omdöme gifva sig själf lagar. Söker man i Jesu ord en fullständig samling sederegler, befinnas de i högsta grad ofullständiga. De behandla i grunden blott ett enda tema: *den fullkomliga hängifvelsen åt Gud i sedlig själfständighet*, pålägga alltså lärjungarne intet nytt utan hjälper blott fram till full klarhet hvad hos dem redan är förhanden. Å ena sidan måste de se sitt lifs allt omfattande uppgift uti att söka Gud, låta honom härska i sig och tjäna honom. Därför får hela deras lif prägeln af lydnad mot Gud, i sina sedliga plikter se de Guds bud. Detta har gett anledning till anklagelsen mot den kristna sedligheten, att den ej är verklig sedlighet, i det den ej gör det goda för det godas skull utan följer yttre, såsom gudomliga framträdande, bud af hänsyn till Guds lön eller straff. Men man har då alldeles förbisett den andra sidan i Kristi sedliga fordran. Med en eljest aldrig uppnådd skärpa har han nämligen fordrat själfständighet i det sedliga viljandet. Han har 1) ej erkänt något annat som rättfärdighet än det sinnelag,

som går sin egen väg — ej lydnaden för något blott yttre bud, och har 2) så klart och konsekvent, som ingen annan vågat det, gjort gällande tanken på det sedliga slutmål, som man måste ha gripit för att kunna äga inre självständighet. Alla dessa hans paradoxala uttalanden — i bergspredikan och annorstädes — måste så länge förefalla som passionerade öfverdrifter, tills man inser, att han därmed velat genombryta den föreställningen — som kan finnas kvar äfven där man aldrig så mycket talar om, att det är på sinnelaget det kommer an — att människan genom något mått af sedliga föreskrifter kan bli rättfärdig. Han hänvisar därmed på den sedliga uppgiftens oändlighet: hvad som i det bestämda ögonblicket kräfves af den enskilde går långt ut öfver allt hvad som kunde tänkas möjligt såsom allmän föreskrift. Till människorna, för hvilka intet är svårare än att bli själfständiga och lefvande, har han som ingen annan sagt, att just detta fordras af dem. »Allt som icke är af tro, det är synd.» Af det sedliga slutmålet åter har Jesus väl ej gifvit någon definition, men han har gett oss en underbar ledning att själfva finna det — genom sin uppfattning af budet om kärleken till nästan. Han fordrar, att vi ej blott skola visa äfven våra fiender välgärningar, utan att vi skola i tysthet inleda gemenskap med dem, genom att unna dem allt godt, välsigna dem, bedja för dem — betrakta dem som vår *nästa*. Tages detta Jesu kraf utan hyckleri och afknappning till hjärtat, för det oss med nödvändighet till den tanken, att det mål, hvilket vi under alla förhållanden skola sträfva efter, är att komma i äfven inre gemenskap och samlif med de människor, hvilka Gud i det yttre ställt oss nära. Men i samma tanke på en kärlek, som så förmår att verkligen *älska* ej blott sedelagen utan ock vår oss vedervärdiga nästa, att trots allt ondt, som hon gör oss, sträfva att vinna henne för ett gemensamt verkande, är ock den sedliga själfständigheten djupare fattad än någonsin

annanstädes. Men en sådan kärlek kan visserligen endast uppstå hos dem, som genom Guds uppenbarelse förts till erfarenheten af den gudomliga förlåtelsen. I allt sedligt sinnelag ligger såsom grund för dess möjlighet tron på, att det goda är makt, och att denna makt bereder oss en evig framtid, lika skild från det naturliga lifvets mål som självförnekelse från själfhäfdelse. *Detsamma*, som nu rastlöst drifver oss framåt, skall en gång göra oss saliga (sid. 124—140).

Vi afbryta här vårt referat — det har redan blifvit för långt. Den »speciella delen» — »Die Entfaltung des christlich sittlichen Lebens» — som nu följer, är ock intet annat än en, med aldrig slappnande konsekvens genomförd, illustrerande tillämpning på vissa särskildt viktiga eller särskildt aktuella frågor af de hufvudtankar, som vi från det föregående känna. Här blott ett ord till påpekande af *en* af dessa Herrmanns etiska hufvudtankar, som i det föregående väl mer än en gång tydligt framskymtat, men som dock först i den speciella delen kommer till sin fulla utveckling: det ytterst starka, stundom ända till afgjord öfverdrift gående, betonandet af *arbetet* såsom allt kristligt sedligt lifs allmännaste grundform. De människor, som ej arbeta — sålunda ej blott vagabonder utan äfven rentierer o. s. v. — borde i ett kristet samhälle betraktas såsom rätts- och ärelösa. »Detta är den företeelse, som i vår tid framför allt annat borde brännmärkas såsom häresi.» Den stora mängden af ogifta kvinnor, som ej äga något kallelsearbete, »äro för samfundets fred en mycket större fara än anarkisterna». Kampen mot detta missförhållande är af mycket större vikt än kampen mot prostitutionen o. s. v. »Laboremus»!

Herrmanns etik bär så starkt prägeln af sin författares individuella egenart, att den helt visst såsom helhet betraktad kommer att förbli hans säregendom. Andra skola däri finna många både djupa och originella, väckande och klargörande

tankar, men skola helt visst ock finna mycket, som eggar till opposition. Vi vilja här inskränka våra anmärkningar till två punkter, som synas oss äga betydelse för hela systemets konstruktion — den ena är en af dess viktigaste utgångspunkter, den andra själfva centralpunkten däri. Båda stå för öfrigt också inbördes i oupplösligt samband.

»Det lefvande kunna vi blott föra tillbaka på något lefvande — genom sedligt lefvande människor måste vi själfva försättas i ett sedligt förhållande» — detta kunde kanske sägas vara Herrmanns allra öfversta grundtanke. Och när han då leder hvarje enskilds sedliga och, såsom vi sett, äfven religiösa utveckling tillbaka till erfarenheter, som han gjort i ett sådant personligt förhållande, där en annan person afvunnit honom *förtroende* och blifvit en *auktoritet* för honom, så är detta helt visst en både sann, betydelsefull och — särskildt i motsats till all ensidig »social-etik» — metodiskt lycklig tanke. Hur omfattande dess betydelse är, klargöres kanske bäst genom ett exempel: föräldrarnes förhållande till det uppväxande barnet. Dock kan man väl fråga sig, om denna tanke, så ensam som den här står, utgör en tillräckligt *bred* basis för att därpå bygga hela det etiska systemet. Kommer ej här åter, så kan man till en början fråga, tanken på *samfundet*, på dess så mångfaldiga uppfostrande, propedevtiska betydelse, alltför *litet* till sin rätt? Den kan ju sägas vara med, så till vida som det endast är i och genom samfundslifvet, som sådana personliga förhållanden knytas. Herrmanns mening är nog ock, att detta är det etiskt värdefullaste momentet i samfundslifvet. Dock antyder han stundom äfven andra moment af högt värde däri. Men i fråga om dem stannar det dock vid antydningar: just till följd af den strängt systematiska karaktären i H:s framställning blir hvarje abstraktion vid utgångspunkten af afgörande betydelse för det hela.

Redan härigenom synes oss den enskilde ställas alltför

isolerad i sin sedliga kamp. Men äfven inom själfva skildringen af det grundläggande personliga förhållandet synes oss en ensidighet rada, som slutligen pekar i samma riktning.

Den enskilde, som uppriktigt söker göra sig reda för den betydelse, som beröringen med andra människor haft för hans egen sedliga utveckling, skall helt visst — med Herrmann såsom något viktigt, kanske det allra viktigaste, däri stanna inför det faktum, att han mött personer, som genom sin sedliga kraft förmått afvinna honom ett sådant förtroende, att han villigt böjt sig för deras auktoritet. Men lika säkert skall han därjämte inse, att det aldrig hos honom kommit till någon sedlig utveckling, om aldrig någon människa kommit honom till mötes med *kärlek*. Här är ju ej egentligen fråga om två skilda moment. På den kristliga sedlighetens ståndpunkt visar det sig ju, att kärleken är det enda, som klart kan tänkas såsom innehållet i den sedliga lag, genom hvilkens erkännande allena ett förtroendeförhållande blir möjligt, och kärleken till nästan, sådan Kristus fattar den, visar sig där vara den makt, som ojämförligt starkast förmår att binda samman människor i gemenskap och förtroende. Och helt visst skulle Herrmann vara villig att erkänna, att hvarje verkligt innerligt bindande förtroendeförhållande tillika i någon mån är ett kärleksförhållande. Men han tvingar, såsom vi tro, sin tankegång till onödiga omvägar genom att vid den etiska konstruktionen abstrahera från denna sida. Mera kommer den till sin rätt vid skildringen af förtroendeförhallandets betydelse för den religiösa utvecklingen, ehuru äfven där endast i viss mån indirekt. Men äfven just därutinnan tro vi H. ha gjort sig skyldig till en abstraktion, att han här alltför skarpt söndrat den etiska och den religiösa synpunkten. Hvad vi mena torde lättast bli klart, om vi nu för ett ögonblick öfvergå till att betrakta skildringen af det högsta och viktigaste af alla personliga förhållanden, i hvilka en människa kan träda — hennes möte med Kristus.

Utgår hvarje utveckling till ett högre etiskt och religiöst stadium från ett förtroendeförhållande, så måste naturligen äfven Kristi betydelse för människan fattas i denna form. Ja, i grunden är det väl snarare H:s åskådning på denna centralpunkt, som bestämt hans skildring af utgångspunkten, än tvärtom. Allt nog: människans förhållande till Kristus skildras till en början såsom ett rent förtroendeförhållande. Medan alla andra åter kunna svika vårt förtroende och så fördunkla för oss de etiska och religiösa tankar de hjälpt oss att börja fatta, finna vi i Kristi person en orubblig grund för vårt förtroende. Hvad han härigenom uppenbarar för oss är nu närmast ägnadt att *öka* vår sedliga oro. Såsom ingenstädes eljes ställes Guds verklighet, vår sedliga uppgifts oändlighet, vår egen skuld oss här ofrånkomligt för ögonen. Men nu varsebli vi det underbara: sin kraft att oroa oss har Kristus användt till att frälsa oss. Hela sin sedliga energi har han satt in på att visa och öfvertyga människorna om sin frälsarekärlek till dem. Så blir då för oss, som i honom funnit Gud, hans lif *också* till ett budskap om Guds oss sökande kärlek, om Guds förlåtelse. Nu är detta ingalunda för H. en bisak utan just själfva hufvudsaken, grunden för hela det kristliga lifvets möjlighet. I det energiska sträfvandet att låta syndaförlåtelsens tanke bilda själfva centrum i det etiska systemet, har kanske Herrmanns etik sin största förtjänst. Och han tänker allt för allvarligt om människornas synd och skuld för att ej låta förlåtelsen vara verklig *förlåtelse*, ett kärlekens under, ej blott ett klargörande af Guds ställning till oss. Och dock kan man väl fråga, om förlåtelsens tanke här kommit till sin fulla rätt. Kommer den ej så att säga för sent in i utvecklingen?[1] Först,

[1] Vi påpeka en gång för alla, att det i dessa ting naturligen i första rummet är fråga om ett logiskt, först (eventuelt) i andra hand om ett temporärt *prius* och *posterius*.

så synes det, måste människan »löpa linan ut», nå en *relativ* slutpunkt i den etiska kampen, innan hon blir skickad att fatta, ha bruk för, tillägna sig förlåtelsens tanke — för att sedan visserligen i den ha drifkraften för sin vidare etiska utveckling, nu oupplösligt ett med den religiösa. Stämmer nu detta — det är ju dock den afgörande frågan — med de verkliga förhållandena, alltså å ena sidan med den bild af Kristi person, som vi äga, å den andra med det etiska och religiösa lifvets *vanliga* utvecklingsgång inom ett kristet samfund? Från båda dessa synpunkter synes oss här en ogenomförbar abstraktion föreligga. Kristi anspråk på att komma ej blott som förkunnaren utan som bringaren af Guds salighet, frälsning, förlåtelse, eller hur det må nämnas, är ett drag, som så dominerar hans bild, att det ej får sin rätt, om det ej ställes såsom det allra första. Därför är det helt säkert ock i allmänhet det första drag i hans bild, som griper tag i människan — tilldragande och frånstötande på en gång. Visserligen kan det framställas för henne otaliga gånger utan att göra något intryck på henne, ligga doldt i hennes minne som en död tanke, för hvilken hon ingen användning har. Ty helt visst: blott för dem, som stå i en sedlig strid, som »hungra och törsta efter rättfärdighet», har detta budskap någon betydelse. Men här finnas många stadier, och på hvart af dessa, äfven det lägsta, finnes helt visst möjligheten att i någon mening tillägna sig syndaförlåtelsens budskap. Det kan då närmast kännas såsom något oroande, ty det är ägnadt att på ett alldeles nytt sätt uppenbara för människan allvaret och djupet i hennes synd och skuld, men det gifver henne också en aning om möjligheten af en verklig frälsning, och tanken på Guds kärlek värmer redan på afstånd. Och samma djupare insikt i hennes skuld, som åter och åter drifver henne från Kristus, drifver henne därför också åter och åter tillbaka till honom, ty det fördjupar äfven alltmer hen-

nes insikt att här finns det enda, som passar för hennes nöd och som skulle kunna förtjäna att nämnas frälsning. Nämligen, *om* det är verkligt och möjligt. Ty närmast måste det ju förefalla människan såsom något alldeles orimligt och omöjligt. Gäller det då tillika för henne att förvissa sig om, huruvida det finns något, som ger henne rätt att tro på dettas verklighet eller rättare: *tvingar* henne därtill — ty med mindre kan hon ej nöja sig — då föres hon visserligen in på den väg Herrmann tecknar, ehuru därvid nu äfven andra moment från början komma med, hvilka, såsom vi tro, göra, att många af de tankar, som för H. äro relativt sena »trostankar», ryckas mycket närmare centrum[1]. Men sin sedliga strid har människan kämpat ej blott under det växande intrycket af skuld utan ock under det allt mer klarnande hoppet om frälsning. Och ännu ett: först intrycket af syndaförlåtelsens budskap torde för otaliga människor ha gjort en verklig insikt i det sedliga krafvets djup *möjlig* — kristendomens *allmängiltighet* hänger väsentligen härpå. När Herrmann åter och åter betonar, att blott den, som i sedligt sinne »inser, att allt verkligt tjänar det sedliga slutmålet» o. s. v., är mottaglig för Guds uppenbarelse, ligger det missförståndet stundom rätt nära, som menade han, att man först måste ha ej blott kämpat igenom den sedliga striden, utan också *tänkt* det sedliga problemet till slut. Naturligen har H. rätt när han mot katolicismen och alla katoliserande riktningar starkt betonar, att den sedliga utvecklingen är en medveten utveckling. Men med »medvetet» får man då ej väsentligen förstå något annat än »personligt» — med hvilket uttryck det ock hos H. stundom användes promiscue — i samma mån som man tenderar att

[1] För att ge en antydan om, hvilka punkter vi här åsyfta, kunna vi hänvisa till Domprosten Berggrens referat i Kyrklig Tidskrifts förra häfte af Herrmanns svar på frågorna: hvad är trons grund och hvarför tro vi på Kristus?

fatta det = »i medvetandet *reflekteradt*», närmar man sig till en lika farlig ytterlighet som den bekämpade. Mot skenet att så göra synes oss H. ej ha tillräckligt skyddat sig. Ja, det finns särskildt *en* punkt, som gör, att vi frukta, att det här är fråga om mera än ett *sken*. På tal om föräldrarnes förhållande till barnet yttrar han nämligen: »Es wird einem Menschen sehr schwer gemacht, den Weg zu dem lebendigen Gott zu finden, wenn er nicht als Kind in der Ehrfurcht vor seinen Eltern *den dem Kinde möglichen Anfang echter Frömmigkeit* gefunden hat (sid. 157). Barnet, äfven det vuxna (som är mäktigt »vördnad för sina föräldrar»), skulle alltså ej kunna ha »äkta fromhet», verklig religion? Hvad blir här af Kristi ord Matt. 19: 13 ff.; 18: 3 ff.?

Det på en gång alltför kalla och alltför reflekterade draget i H:s etiska uppfattning, som vi här tyckt oss möta, tro vi oss nu ock återfinna, om vi från centralpunkten åter gå tillbaka till systemets utgångspunkt. Han tvingas äfven här att gå abstraktionens och reflexionens omvägar, därför att han ej tillräckligt ger akt på kärlekens förmåga att finna genvägar. Ty ej blott mer eller mindre indirekt utan alldeles direkt är väl dock kärleken just i etiskt hänseende en uppfostrande makt af omätlig betydelse. Den har alltid något af syndaförlåtelsens dubbla verkan i sig: värmande och uppmuntrande samt förödmjukande på en gång. Kan man säga, att allt sedligt lif ibland oss ytterst hvilar på tro eller förtroende, så kan man säkert också säga, att det allt är framälskadt af Guds och människors kärlek.

Man skall nu sannolikt säga, att vi missuppfattat hela H:s frågeställning. Den fråga, han vill besvara, skulle ej vara den konkreta: hur kan en sedligt kämpande människa i våra dagar föras till kristlig tro och sedlighet?, utan den mera abstrakta: hvart föra de etiska tankarna i sina konsekvenser, om de tänkas ut isolerade från de religiösa? Men i så fall

gäller vår anmärkning, att H. ej tydligt skilt mellan dessa två, såsom oss tyckes, väsentligen olika frågor. Ty att han i alla händelser med sina framställningar velat besvara *äfven* den förra frågan, det är i grunden redan det nyss anförda uttalandet om barnets religiösa ställning tillräckligt för att visa. Vi kunna därför nöja oss med att ytterligare hänvisa till en del ofvan refererade uttalanden, som återfinnas i Herrmanns arbete sid. 6; 68 ff.; 81 ff.; 101 ff.

De framställda anmärkningarna må af andra befinnas grundade eller ej — att de för oss måste synas mycket väsentliga, torde vara klart. Men just därför böra de ej blifva vårt sista ord. En bok, däri så mycket allvarligt, positivt, fördjupande tankearbete, så mycket eget lifsinnehåll, så mycken kristlig lifserfarenhet är nedlagdt som i denna, är en *rara avis* i den nutida teologiska litteraturen. En värdefullare gåfva kan ej en evangelisk teolog skänka åt sin kyrka. Därför böra ock inga meningsskiljaktigheter, huru genomgripande de än må vara, få fördunkla tacksamheten mot Professor Herrmann för hvad han här gifvit oss.

E. Billing.

Nya företeelser på den religiösa undervisningslitteraturens område.

Under striderna om vår nu gällande katekesutveckling har från flere håll yrkats, att man måtte lägga fram positiva förslag till någonting bättre och icke stanna vid det jämförelsevis så lätta arbetet att kritisera det förefintliga. Utan allt tvifvel ett fullt berättigadt yrkande. Denna handlingens väg är ju den enda, hvarigenom man kan få fullt klart för sig, hvad vår katesutvecklings motståndare egentligen vilja hafva fram.

Vi vilja här yttra några ord om tvenne arbeten af dylik art, hvilka nyligen sett dagens ljus. Vår mening är härvid icke att recensera. Men det må tillåtas oss att uttala våra tankar angående de grundriktningar, som funnit sitt uttryck i professor Norrbys och lektor Bergströms säkert af alla för religionsundervisningen intresserade lärare redan kända arbeten. De äro, dessa arbeten, verkligen representativa och kunna, jämförda med hvarandra, gifva oss en åskådlig bild af den rent af oöfvervinneliga svårigheten af att under nuvarande upprörda förhållanden komma till ett för de flesta någorlunda tillfredsställande resultat. Min slutreflexion vid läsningen af herrar Norrbys och Bergströms arbeten har varit ungefär den: när man på fullt allvar vill inslå på olikartade vägar för att lösa det katekestiska spörsmålet, låtom oss då tills vidare upphöra att yrka på någon katekesreform! Ty därom är jag för min del alldeles viss, att hellre må vi hafva kvar den nuvarande katekesen än att utbyta den mot hr Norrbys, och hellre må man fullständigt utesluta vår katekes ifrån skolan än att byta ut den mot hr Bergströms »Kristliga Religionslära».

Hvad kännetecknar då hufvudsakligen hr Norrbys förslag? Det är byggdt på vår bekännelses grund, såsom man ju har rätt att af ett katekesförslag fordra. Dess syfte är omisskänneligt godt, nämligen att införa barnen i den bibliskt kyrkliga åskådningen. Om en mängd punkter i framställningen och uppställningen kan man ju hafva olika mening med den aktade författaren. Men därom vilja vi icke nu för tillfället tala. Det är någonting annat, som här skall taga vår uppmärksamhet i anspråk.

I sitt företal utvecklar författaren sin läroboks ställning till Luthers mindre katekes, och han vill från Luther själf hämta stödet för den form, han i det stora hela har gifvit sin lároframställning. Han har gifvit den *bekännelsens* form. Och häruti ligger det farliga misstaget. Författaren har ju rätt

uti, att han genom detta framställningssätt förfarit konsekvent, när det gällt att troget utveckla Luthers lilla katekes med undvikande, så mycket som möjligt, af all afvikelse från Luther. Men först och främst lär det väl, såsom också förf. i företalet erkänner, vara ganska svårt att förklara, hvilken afsikt Luther egentligen har haft med den lilla katekesens bekännelseform och huru han själf har tänkt sig dess lefvande tilllämpning vid undervisningen. Och dessutom får väl icke en katekesutvecklings uppgift vara att blott och bart omsäga och inskärpa den lilla katekesen. Utvecklingen bör väl i förhållande till lilla katekesen hafva en viss själfständighet särskildt med hänsyn till formen och framställningssättet. Från själfva läroinnehållet får ingen afvikelse ske eller någon som helst sådan utläggning göras, som kommer på något sätt i strid med detta innehåll. Utvecklingens framställningssätt bör fasthellre hafva till uppgift att föra barnen in i läroinnehållet, sådant Luther enligt hela arten af sin personlighet och sin kristliga lifsåskådning har menat det. Men om för detta ändamåls vinnande utvecklingen använder en annan form och ett annat framställningssätt än Luther i sin mindre katekes, så är därvidlag utvecklingens författare i sin goda rätt. Att nu Luther skulle med sin bekännelseform hafva velat sanktionera den uppfattning, för hvilken hr Norrby gjort sig till tolk och som delas af en hel mängd präster inom vår kyrka, därom tillåter jag mig att hysa de starkaste tvifvelsmål. Barnet skall visserligen läras att värdera sitt dop och att tro på dopets verkliga betydelse och att känna ansvaret uti en döpt människas ställning. Därom äro författaren och jag på det fullaste ense. Vi äro ock ense däruti, att undervisningen bör knyta sig till dopet och hålla på dopets nåd såsom fundament. Vi äro alldeles tydligt äfven ense däruti, att undervisningen icke får insöfva barnet och lära det att begagna talet om dopnåden som andlig sömnkudde. Men vi äro af

alldeles olika mening i det stycket, huruvida det är berättigadt att i en lärobok låta barnen öfverhufvud taga den kristna bekännelsens och den kristliga lifserfarenhetens språk i sin mun. Långt ifrån att jag skulle anse en utveckling berättigad eller, ännu mindre, förpliktad att i detta afseende följa Luthers lilla katekes i spåren, måste jag alldeles afgjordt yrka därpå, att utvecklingen, tvärtom, bör på allt sätt i den antydda punkten mildra de lutherska uttrycken och gifva dem deras rätta samvetsväckande och personligt sannfärdiga belysning. Vår gällande katekesförklaring är ingalunda ren i detta stycket, och det var särskildt den punkten som Norléns opposition gällde. Hr Norrbys förslag är dock i denna del tio resor värre. Och det är därför jag anser förslaget alldeles oantagligt. Från min ståndpunkt tjänar det till ingenting att försöka ingå på något meningsutbyte beträffande professor Norrbys katekesförslag för öfrigt, så länge den nu omordade fundamentala bristen står kvar.

Komma vi så till hr Bergströms arbete: »Kristlig Religionslära för barn». Att ett sådant läroboksförslag kunnat utgifvas af en man, som bekläder religionslärarens ämbete inom vår svenska skola, utgör i sin mån en antydan om, hvarthän man från falskliberal sida ytterst vill komma. Den, som tagit kännedom om hr Bergströms föregående författarskap, förvånas icke öfver den *åskådning*, som möter honom i religionsläran. Men väl måste man häpna öfver att författaren verkligen kommit därhän, att han nu äfven på allvar vill bjuda vår svenska ungdom frukterna af den teologi, han omfattat. Vi inlåta oss här icke alls på att försöka utreda, huruvida själfva planen att kombinera biblisk historia, läroframställning och etik är i och för sig pedagogiskt riktig och utförbar i praktiken. Därom kunna ju meningarna vara delade, och ett försök att uppvisa möjligheten af en dylik kombination uti en lärobok är i och för sig värd allt beröm. Men vi inlägga

i eget och mångas namn den allvarligaste gensaga mot detta nya försök att i populär skolundervisning omsätta innehållet af en teologi, som brutit med vår lutherska kyrkas bekännelse och den bibliska åskådningen samt med den inom Kristi kyrka genomlefda djupare lifserfarenhetens resultat i teoretiskt afseende. Man försöker oupphörligt från de modernas läger att framställa striden mellan den teologi, som haft sin förnämsta målsman i Albrecht Ritschl och som i skiftande gestalter röjer förgångsmannens skaplynne, samt den strängt bekännelsetrogna teologien — såsom en kamp mellan olika kristligt teologiska skolor. Men det förhåller sig icke så. Striden utkämpas i själfva verket mellan den kristliga teologien å ena sidan och en från den kristna tron affallen modern rationalism å den andra. Hr Bergströms arbete är ett uttryck för denna senare riktning. Att på en *sådan* läroframställning sätta titeln »*kristlig* religionslära», det är att (medvetet eller omedvetet) stämpla falskt. Hvad än barnen få lära i hr Bergströms bok, *icke* är det den verkliga *kristendomen.* De få intet lära om Jesus Kristus såsom »sann Gud af sann Gud», intet om honom såsom försoningen för våra synder, intet om honom såsom den för oss dödade och för vår rättfärdiggörelses skull uppväckte och uppståndne. De få ingen undervisning om bibeln såsom Guds ord. Om dopet och dess välsignelse få de unga ingenting veta, lika litet om nattvarden (p. 97, 98). De få blott veta, att dessa handlingar verkligen finnas till inom församlingen. Men de varnas för att skatta deras betydelse högt. »Hedningarna lägga den största vikt vid heliga handlingar och ceremonier (liksom äfven judarne tidtals gjorde), men Kristus har hänvisat på hjärtats lif såsom det väsentliga. Och detta lif erhålles enligt hans förkunnelse genom det personliga mottagandet af Guds kärlek, som öfverallt verkar i världen. De sinnebildliga handlingar, som rikta blicken på denna Guds nåd och kärlek, hafva dock alltid sitt

värde såsom nådemedel. De viktigaste nådemedlen äro Guds ords förkunnelse och bönen».

Jag vet ej, om det bör kallas naivt eller oförskämdt att vilja komma och bjuda vår bildade ungdom (det är för den förf. erkänt sig hafva skrifvit) sådant eländigt kram från en urvattnad teologisk skenvisdom i utbyte mot vår evangeliska församlings fullödiga sanningsskatt. Sannerligen, den teologiska riktning, till hvilken hr Bergström bekänner sig, har väl sällan så blottat sin torftighet som uti det föreliggande arbetet.

Och enär arbetet icke står i öfverensstämmelse med den kristna religionens kraf, så föreligga inga skäl att vidare inlåta sig med förf. genom att undersöka, huru hans arbete förhåller sig till pedagogikens och psykologiens rättmätiga fordringar (se förf:s i förordet uttalade anspråk).

Den religiösa åskådning, som funnit sitt uttryck i hr Bergströms arbete, har naturligtvis oförkränkt rätt att öppet göra sig hörd. Den är såsom länk i den enskildes religiösa utveckling icke blott psykologiskt förklarlig, utan fullt ut berättigad. De, som ärligt omfattat densamma, stå i religiöst och etiskt värde naturligtvis öfver dem, som utan inre personlig sanning föra en fullkomligare kristlig åskådnings talan. Och allt synes häntyda på den aktade förf:s personliga värde. Vi äro äfven förvissade därom, att den åskådning, förf. representerar, har i vår tid sin betydelse lika väl som den har sin nödvändiga historiska bakgrund och botten. Vi hoppas, att den må kunna tjäna som brygga öfver till det fullödiga kristna troslifvet för de af den moderna bildningens ande fostrade eller påverkade. Detta är *en* sak. Men en *annan* är att vilja fixera ett lägre utvecklingsstadiums teoretiska uppfattning såsom det högre och från det lägre stadiets ståndpunkt taga sig före att vilja reformera i sin egen åskådnings riktning.

Det är icke mot den modernt rationalistiska åskådningen i och för sig det skall stridas. Den har på sin plats och i sin ordning sitt berättigande. Men där skall på lif och död kämpas mot dess anspråk på att vara en reformatorisk riktning inom kyrkan. Vi anbefalla till öfvervägande några nyligen uttalade ord af Christoffer Bruun med anledning af Harnacks funderingar öfver kristendomens väsende. »Den kirkelære», säger han, »som er født ud af en Athanasius's, en Augustins og en Luthers tro, tager icke mod reform uden af en tro, der er jevnbyrdig med den, som har affødt den.»

När således hr lektor Bergströms arbete gifver sig ut för att vilja vara en *kristlig* religions*lära* med uppgift att »bringa kristendomsundervisningen i närmare öfverensstämmelse med religionens kraf», då tillbakavisa vi i sanningens och ärlighetens namn ett sådant anspråk och stämpla det ännu en gång som naivt eller oförsynt. En religionslärare har rätt och plikt att i pedagogiskt syfte inför outvecklade lärjungar varsamt behandla och grannlaga vidröra kristendomens djupare problem. Men en lärare vid statens läroverk har icke rätt att som kristendomens lärosystem framställa en åskådning, i hvilken den kristliga trons och bekännelsens väsentligaste moment icke funnit en plats. Jag uttalar det därför offentligt, att det är en högst beklaglig företeelse, att en sådan bok som den omtalade kunnat utgifvas af en teologie lektor, hvilken såsom sådan är ovillkorligt förpliktad att införa ungdomen i vår evangeliska kyrkas lära. Den religiösa forskningen är och skall vara, såsom all forskning, obetingadt fri. Men finner jag, att min personliga öfvertygelse icke svarar emot de kraf, som ställas på mig i och genom min yttre ämbetsställning, då är min plikt som ärlig man tydlig och klar. Jag offrar den yttre ställningen för min öfvertygelse.

Inför sådana företeelser på den pedagogiska litteraturens område som de tvänne här omnämnda läroböckerna, får jag, såsom redan sagdt är, för min del bekänna, att jag ej ser någon annan utväg för närvarande än att vara nöjd med hvad som finnes. Hur bristfälligt det må vara, som vi äga, är det dock bättre än hvad förslagsvis blifvit bjudet. Må därför svenska kyrkans präster och skolmän tills vidare enigt hålla fast om hvad vi hafva och en hvar på sin plats söka att göra det bästa han förmår. Ingen läroboks brister skola kunna hindra den af Kristi kärlek besjälade läraren att föra den evangeliska sanningen fram till de ungas hjärtan.

Th. Mazer.

Genmäle.

I en anmälan af Godets Bibliska Studier yttrar anmälaren, Pastor F. S. Stade, i den kritiska delen af sin uppsats, att Godets arbeten i svensk dräkt vanställas af så *dålig öfversättning och korrekturläsning*, att han å Godets och den svenska litteraturens vägnar nödgas allvarligen protestera däremot. Och detta omdöme synes han vilja uttala om alla af undertecknad utgifna arbeten af Godet, ehuru det ibland ser ut, som skulle det blott gälla vissa, särskildt Lukas-evangeliet och Bibliska studier. Vi antaga, att det senare är hans mening, ehuru han oftast generaliserar. Då han icke anfört något särskildt ur Lukasevangeliet, kan undertecknad icke heller inlåta sig i något svaromål i fråga om detta, utan måste nöja sig med att uppvisa, huru anmäl. sköter sin kritiska uppgift i fråga om Bibliska studier, hvarunder det kan blifva klart, hvilket värde hans kritik i allmänhet torde äga.

Såsom stöd för den ofvan anförda absoluta förkastelsedomen anför anm. ur Bibliska studier sex korrekturfel, tre öfversättningsfel och ett språkfel. Nu medgifves villigt, att felaktigheter icke borde finnas, men så länge vi lefva i ofullkomlighetens värld torde de nog icke kunna undvikas, äfven om man är än så skarpsynt. I Godets franska upplagor finnes det ofta sådana där små felaktigheter, en omständighet, som anm. nog icke känner, men som jag nu beder att få upplysa honom om. Utan att på något

sätt vilja försvara de verkliga felen, torde det dock kunna sättas i fråga, huruvida anmälarens dom äger den rätta *måttfullheten*, äfven om alla dessa *tio* felaktigheter vore verkliga. Men nu är det just detta, som icke är händelsen. Så är det t. ex. intet fel att skrifva: »Hvad är väl det tredje evangeliet *för* något annat», och detta torde anm. själf utan »nämnvärd svårighet» inse, om han ändrar satsens ordföljd på detta sätt: »Hvad för något annat är väl det o. s. v.». Det går uppenbarligen icke an att skrifva: »Hvad något annat . . .». — Vidare klandras öfvers. för uttrycket »fröjdandet», som helt enkelt betecknas såsom en barbarism, för hvilken man aldrig skulle kunna erhålla förlåtelse af grammatikerna. Den af anmäl. uppställda parallellismen »hoppande» (af »hoppas») visar tillfullo, att han tagit sig vatten öfver hufvudet, när han gifver sig in på språkfrågor. Han vet uppenbarligen icke, att vi i svenska språket utom verbet »fröjdas» äfven hafva verben »fröjda» och »fröjda sig», och dessa båda verb äga part. presens; ja, till yttermera visso har vår mest använde grammatiker, D. A. Sundén, i sin ordbok upptagit »fröjdande» såsom subst. neutrum. Där har anm. grammatikerns svar.

Om nu än anmäl. kan fröjda sig åt några af honom med rätta påpekade korrekturfel, så råkar han värre ut i fråga om de s. k. öfversättningsbockarne, i det två tredjedelar af dem falla. På s. 204 vill han hafva »söndag» i stället för »dag», om han skall kunna förstå meningen. Häri kan öfversättaren icke göra honom till viljes, ty Godet skrifver verkligen: *chaque jour*, och hvarken Godet eller den stackars öfvers. kan väl i all rimlighets namn ställas till rätta därför, att anmäl. stundom är korttänkt. För mig erbjöd uttrycket ingen svårighet, emedan jag genast tänkte på de morgon- och aftonböner, som sannolikt hållas i alla stadens kyrkor.

Det andra s. k. öfversättningsfelet finnes på s. 167: »Jesus . . ., som uppväckts *på grund af* vår rättfärdighet». — Ja, Godet skrifver verkligen: *en raison de*. Om anmäl. hade känt till Godets åskådning, hade han icke behöft häpna öfver detta uttryck; Godet har nämligen utförligt utvecklat densamma i utläggningen af Rom. 4: 25, där han säger: »Liksom våra synder moraliskt hafva medfört Kristi död, så har vår rättfärdiggörelse (som inträdde därmed, att Gud godkände det framburna försoningsoffret) moraliskt medfört hans uppväckelse». »Vår fördömelse har dödat honom, vår rättfärdiggörelse har uppväckt honom.» Af dessa båda anmärkningar är det uppenbart, att anmäl., som drager i härnad med så stora anspråk, aldrig sett det franska originalet till en öfversättning, som han så fördömande kritiserar, utan helt enkelt »aus dem Tiefe seines Bewusstseins» konstruerat fram dessa af honom anförda fel.

För att visa, att öfvers. icke skyggar för att erkänna fel-

aktigheter, vill han begagna detta tillfälle att rätta ett fel just i den af anmäl. anförda satsen på s. 167. Där bör stå: »rättfärdiggörelse» i st. f. »rättfärdighet». Detta är ett förbiseende, hvartill öfversättaren gjort sig skyldig, men som nu rättats för största delen af upplagan. Öfvers. är viss om, att enhvar, som känner Godet, förstått det mindre noggranna uttrycket (resultatet i st. för själfva handlingen) på ett riktigt sätt.

Ett mera ovederhäftigt handhafvande af kritiken än det, som anmäl. presterat, torde vara svårt att uppvisa. För att ådagalägga riktigheten af sitt omdöme: »dålig öfversättning» och »dålig korrekturläsning», har han i verkligheten lyckats samla ihop *fem* korrekturfel, af hvilka endast ett kan vara något att tala om*, samt *ett* öfversättningsfel i ett arbete på mer än ett halft tusental sidor.

Af egen erfarenhet bör nu anmäl. hafva fått en aning om, att det icke är någon så lätt sak att skrifva och trycka, och man kan därför hoppas, att han måhända en annan gång skall blifva mindre benägen att taga munnen för full gent emot författare och utgifvare. På två sidor kritik har han själf hunnit skrifva två dumheter, två osanningar och dessutom ett bestämdt språkfel. Han säger nämligen, då han vill hudflänga undert. för språkfel: »i *frasen:* fröjdandet . . .» Jag förmodar, att han icke vill kalla Paulus' jublande uttryck för en »fras» och att han icke heller vill antyda, att detta uttryck hos Godet är en »fras», d. v. s. ett innehållslöst, konventionellt uttryck, som icke har någon personlig bakgrund. Men om så är, hade han där bort sätta »*uttrycket*». Denna anmärkning smakar visserligen bra mycket af en gammal skolmästares kriarättning, och det missvisande uttrycket skulle helt visst icke i vanliga fall föranledt någon anmärkning från min sida, men då anmäl. äflas att uppträda som målsman för och auktoritet i svenska språket, så må han se till, att han sopar rent för sin egen dörr, eller ock finna sig i att bli slagen på fingrarne.

Östra Husby i juli 1901.

And. Neander.

* Att detta fel (s. 150) blef rättadt i korrekturet, vill öfvers. med nästan fullständig bestämdhet erinra sig.

Med anledning af D:r Neanders ofvanstående genmäle ber jag att till försvar för min af honom angripna recension få andraga följande:

1) De i min anmälan påpekade felaktigheterna äro icke de

enda af mig iakttagna. Jag har uttryckligen anmärkt, att de anförda voro blott exempelvis framdragna.

2) Om jag protesterat mot ordet »fröjdande», så var denna protest naturligtvis icke riktad mot själfva ordet, ty dylika ordformer kunna ju bildas af de flesta svenska verber, utan mot öfversättarens åtgärd att låta det svara mot någotdera af verben fröjdas eller fröjda sig och således gifva det en passiv eller reflexiv betydelse. Det är visserligen sant, att Sundén anför ordet i sin ordbok, men — väl att märka — efter det aktiva verbet fröjda, icke efter verben fröjdas och fröjda sig. En af våra främsta filologiska auktoriteter har också meddelat mig, att min beteckning af här ifrågavarande uttryck såsom en språklig barbarism varit fullt befogad.

3) Nyssnämnde Sundén angifver betydelsen af ordet »fras» sålunda: a) = uttryck, talesätt, b) = innehållstomt talesätt. Att jag begagnat ordet i dess första och ursprungliga betydelse, kan alltså icke rättvisligen läggas mig till last.

4) Min anmärkning mot ordet »dag» på sid. 204 var icke baserad på ren korttänkthet, som D:r Neander menar, utan stödde sig därpå, att i den föregående svenska upplagan just ordet söndag förekommer, hvilket väl äfven måste anses vara det naturligaste.

5) Öfversättaren erkänner, att på sid. 167 ett öfversättningsfel föreligger, i det att »rättfärdighet» bör utbytas mot »rättfärdiggörelse». Det medgifves, att uttrycket efter denna ändring blir begripligare, framför allt naturligtvis för »kännarne» af den onekligen mycket konstlade Godet'ska åskådningen, hvilka lägga sig uttrycket tillrätta genom att i tanken inskjuta framför »rättfärdiggörelse» ordet »fullbordade», men möjligen äfven för de mera långtänkta bland öfriga läsare, därigenom att de framför samma ord tänka till ett »åsyftade». Men då utan tvifvel de allra flesta af de Bibliska studiernas läsare icke äro dylika specialister i den Godet'ska exegesen, hade öfvers. bort antingen i en not lämna en förklaring af det egendomliga uttrycket eller ock tolka originalets »en raison de» med det minst lika nära till hands liggande »med hänsyn till». Genom den senare åtgärden hade den dubbla fördelen vunnits, att å ena sidan intet intrång gjorts på Godets uppfattning och att det å den andra för icke-kännare af denna möjliggjorts att fatta det paulinska citatet på det vanliga sättet.

6) Gent emot genmälarens insinuation, att mitt om Lukasevangeliet i förbigående gjorda uttalande efter hans förmenta uppvisning af ovederhäftigheten i mina kritiska anmärkningar rörande Bibliska studier icke förtjänade någon större tilltro, vore det ganska frestande att här genom anförande af talande exempel styrka mitt påstående. Men då utrymmet förbjuder mig att ingå

på denna bifråga, måste jag inskränka mig till omnämnandet, att jag i nämnda arbete noterat ett 40-tal grofva fel — de allra flesta korrekturfel — och därtill ett än större antal smärre, men därför ingalunda alltid betydelselösa oriktigheter. Förunderligt nog synes öfvers. själf vara okunnig om dessa bristfälligheter.

7) Hvad slutligen beträffar mitt generella vitsord om det sätt, hvarpå Godets arbeten ofta öfverflyttats till vårt språk: »dålig öfversättning och korrekturläsning», är jag villig erkänna, att jag rörande den förra kanske bort använda ett mera moderat omdöme. Den ärade öfversättarens eget genmäle visar dock, huru lätt det tyvärr ibland går att — äfven mot sin egentliga afsikt — fela mot den gyllne regeln: graviter in re, leniter in modo.

F. S. Stade.

Granskningar och anmälningar.

DORNER, A., D. DR., *Grundriss der Encyklopädie der Theologie.* Berlin, Georg Reimer 1901. 142 s. stor 8:o. Pris 3 M.

Ehuru detta arbete icke enligt vår mening kan anses såsom ett i vetenskapligt hänseende så synnerligen viktigt inlägg, förtjänar det dock stor uppmärksamhet på grund af de principiella synpunkter, som däri framställas. »Dualismen emellan den teoretiska vetenskapen och det praktiskt kyrkliga intresset», säger förf., »kan äfven på historisk väg häfvas, endast om antingen kyrkan alldeles frigifver den vetenskapliga historieforskningen och alltså söker hålla sig fri från alla såväl historiska som dogmatiska förutfattade meningar, äfven från tron på urtidens obetingade normativa giltighet, eller om vetenskapen skall forska på en mer eller mindre begränsad marschroute, hvarmed den skulle upphöra att vara vetenskap» (s. 11). Detta kan nu låta mycket bra. Förutfattade meningar, som icke hafva någon fast grund, böra visst förvisas från teologien liksom från all vetenskap. Men om dessa meningar äro stödda på fullkomligt vissa, yttre eller inre, erfarenhetsfakta, så fordra vi att få göra dem gällande såsom mer vetenskapligt berättigade än den ena eller andra

hypotesen, äfven om den synes aldrig så antaglig för den af kristendomens ande oberörde vetenskapsmannen. Ingen aldrig så väl funnen hypotes, att t. ex. en viss okänd ö måste vara obebodd, emedan förment obeboelig, öfvertygar den forskningsresande, som själf varit där och funnit den bebodd.

Riktigt framhåller förf., att teologiens objekt skall vara den kristna religionen, men om teologiens subjekt uttalar sig Dorner med bestämdhet egentligen endast negativt. Emellertid få vi veta, att »den konfessionella ståndpunkten icke är hållbar för den vetenskapliga teologien» (s. 20), och däraf följer naturligtvis, att om en teolog personligen kommit till den vissa öfvertygelsen, att kristendomens väsende funnit sitt renaste uttryck i en viss konfession, så måste han föra ett olidligt och psykologiskt omöjligt dubbellif såsom vetenskapsman och människa. Dualismen, som ju Dorner vill upphäfva, den häfves så, att teologen (såvida han icke skall upphöra att vara »vetenskaplig» teolog) måste abstrahera från — sin tro.

De teologiska fakulteterna såsom lemmar i universitetet, säger Dorner på ett annat ställe, motsvara redan genom sin konfessionella karaktär icke denna sin bestämmelse (jfr s. 13), ty såsom konfessionell disciplin kan teologien strängt taget behandlas blott i kyrkliga seminarier. Därför »kan icke den teologiska fakulteten bringas i direkt sammanhang med någon partialkyrka» (s. 134). Ja, det ideal, som enligt noten å s. 134 synes föresväfva Dorner, det är att en vetenskaplig teologisk fakultet skulle vara så sammansatt, att t. ex. dogmatik förelästes af en lutheran, etik af en romersk katolik, symbolik af en reformert, exegetik af en socinian o. s. v.

Man kan sörja öfver, att en protestantisk universitetslärare i teologi kan intaga en dylik ståndpunkt, men Dorners skrift är dock äfven i visst hänseende glädjande. Den är nämligen allt igenom ärlig, den nämner tingen vid deras rätta namn, den söker inga kyrkligt klingande uttryck för det okyrkliga och söker icke att med fraser bemantla det, som kan synas stötande. Den fordran han ställer på teologien såsom vetenskap, anse vi visserligen fullkomligt oberättigad, men när han en gång så fixerat sitt begrepp: vetenskaplig teologi, så säger han också ärligt ifrån, att denna

teologi» kan icke tjäna någon konfessionskyrka. Tyvärr är det nog redan så, att mången s. k. evangelisk fakultet mycket illa tjänar sitt lands kyrka — och därmed säkerligen äfven Kristi kyrka i dess helhet — i det att denna kyrkas blifvande tjänare uppfostras till likgiltighet eller kanske rent af förakt för sin kyrkas bekännelse. Förklaras nu emellertid öppet »vetenskaplig teologi» och konfessionell teologi vara oförenliga, då är det äfven klart, att kyrkan för sina blifvande tjänares teologiska utbildning behöfver något annat än en dylik »vetenskaplig» teologisk fakultet. Dorner vill hänvisa kyrkan till seminarier. Vi hoppas innerligt, att det atminstone i vårt land icke må behöfva komma därhän, ty det skulle lända den teologiska vetenskapen, universiteten, ja äfven kyrkan till skada, men vi få icke blunda för, att så hårda tider kunna komma, och att det finnes en större och en mindre skada, och den större vore otvifvelaktigt den, att vår kyrkas präster skulle kunna komma att utbildas af lärare, som maskeradt eller omaskeradt stå fientligt emot vår kyrka, dess tro och bekännelse. I Dorners skrift se vi därför ett hälsosamt: Var på tidens tecken vaken! *O. B—w.*

TEGNÉR, ELOF, *Från Farfarsfars och Farfars tid.* Stockh., P. A. Norstedt & Söners förlag. 1900. Pris: häftad 5 kr.

Den 26 februari förlidet år afled i Lund universitetsbibliotekarien därstädes Elof Tegnér. Genom hans bortgång förlorade ej blott Lunds universitet den förtjänstfulle ombildaren och vårdaren af dess bibliotek, utan vårt land förlorade därmed äfven en af dess mest framstående historiske forskare, en af dess utmärktaste stilister i våra dagar. Bland de arbeten, i hvilka han såsom en sådan framträder, förtjänar särskildt nämnas hans omfattande monografi: *Gustaf Maurits Armfelt*, hvilken blifvit betraktad såsom den yppersta biografi vår litteratur äger. — År 1873—1874 utgaf Elof Tegnér en 2 band omfattande samling bref af sin farfader, skalden. Någon tid efter deras publicerande hörde undertecknad i en krets i Uppsala en framstående professor yttra, att utgifvaren gjort sig skyldig till en oförsvarlig pietetslöshet mot sin farfader genom att offentliggöra dessa bref, af hvilka

många aldrig hade bort komma i allmänhetens händer. Och om den meningen var han ingalunda ensam. Numera torde den uppfattningen vara sällsynt; det erkännes nämligen nu allmänt såsom en förtjänst af utgifvaren, att han gjort dessa nästan utan like spirituella bref, genom hvilka vi för öfrigt kunna få en rikare och sannare karaktärsbild af skalden än den man oberoende af dem gjorde sig, till allmänhetens egendom. En tillfredsställande motivering för deras publicerande har ock utgifvaren i sitt företal till dem anfört. — Men den Tegnérska brefskatten var med nämnda samling icke uttömd. Af lifvet på Östrabo 1826–1840 har Elof Tegnér lämnat en i hög grad intressant skildring, hvilande på de källor af familjetradition och familjepapper, hvilka ännu finnas i behåll. »De skriftliga vittnesbörden», säger författaren, »äro ej få. De utgöras af bref, växlade mellan medlemmar af den Tegnérska familjen, förtroliga meddelanden från husfadern och husmodern till deras barn och från dessa sistnämnda till husets äldste son, som icke hade sitt fasta hem på Östrabo. Med kärlek bevarad, lämnar denna brefskatt nästan vecka för vecka en inblick i det Tegnérska hemmets dagliga lif. Brefväxlingens förtroliga karaktär endast ökar dess vittnesgillhet; och när sanningen kommer till sin rätt, sker intet helgerån, därigenom att denna samling begagnas såsom historisk källa.» Denna skildring är, som bland de 11 öfriga, hvilka ingå i det arbete, på hvilket vi härmed velat fästa läsarnes uppmärksamhet, ej blott den mest omfattande — den upptar 100 sidor — utan äfven den intressantaste och utgör ett synnerligen värdefullt bidrag till teckningen af skaldens lif på Östrabo (och vid riksdagarne) under den förut angifna tiden. Vi beklaga på det lifligaste, att det icke förunnades författaren att fullfölja sin skildring intill skaldens död. »Ingen», säger hans broder, professor Es. Tegnér, »skulle förmått att sannare och känsligare än han utföra denna tafla. Ingen var så förtrolig som han med de skriftliga källorna för denna tid. Och härtill kom, att han i sitt säkra minne bevarade en skatt af blott på muntlig väg fortplantad kunskap om åtskilliga af de förhållanden, som skildringen skulle ha berört.»

De öfriga uppsatserna i detta arbete äro följande: I.

Från brytningsåren kring sekelskiftet 1800: Diplomat, poet och filosof (Carl Gustaf von Brinkman); Konungar i Landsflykt i Sydsverige (Grefven af Provence, Ludvig XVIII; Grefven af Artois, Karl X); En minnesstod, som ej blef af; En magisterpromotion i Lund under krigstid; I Dalby tingshus 1799. II. Jakob Cederström och revolutionen 1809. III. Lundensiska interiörer. »Tidens tecken» och den stridande kyrkan. Studentdemonstrationer på 1830-talet: 1. När studenterna hurrade för sjuttiotvåan. 2. När lundagårdsmuren ramlade; En folktribun och en frihetssköld från 1840; »Kuggis»; Ett minnesblad. — Äfven dessa uppsatser vittna fördelaktigt om författarens framstående talang att skildra tilldragelser, om hvilka han genom en omfattande historisk detaljforskning vunnit kännedom. *J. E. B.*

MONRAD, J. H., Dansk Kirkeliv i Halvfemserne, en Skildvagts Anfægtelser og Opmuntringer. København, Carl Schønbergs Forlag, 1901.

Det är en rad synnerligen pigga kåserier öfver danskt kyrkolif i det svunna århundradets sista årtionde, som pastorn vid Marmorkirken i København, som bekant grundtvigianismens dôme i Danmark, gifvit i ofvannämnda bok. Det är inga detaljerade skildringar eller tröttande undersökningar utan små ögonblicksbilder, som förf. vid olika tillfällen tagit efter lust och lägenhet och som han nu samlat till ett litet album. Man finner här många små intressanta vyer, sedda i belysning af äkta danskt godt lynne, teckningar af det nutida kyrkolifvet i Danmark, minnesrunor öfver stormän från gången tid och skisser af bibliska personligheter.

Med förstående och försonlig blick, fast alltid med en humoristisk glimt i ögat, betraktar han de olika riktningar, som utkämpa sin bältespännarestrid inom den danska kyrkan. Det vill dansk godmodighet till att hålla samman, där orden falla så pass skarpa som i den striden. Man tycker också stundom, att de, som författaren använder, äro något väl uddiga, särskildt i de kapitel, som äro ägnade åt »Indre Missionen». De äro måhända det stycke af boken, som är skrifvet mest »con amore». Men det har nu en gång blifvit

öfverenskommelse bland danska skribenter att icke öfverdrifva hänsynsfullheten och icke spara på det, som kan roa läsaren.

Och roande äro dessa små teckningar, icke minst då de äro som intimast. Läs t. ex. kapitlen om »Missionsbacillen», »De Helliges Fuldkommenhed» och »Bør Dans forvises fra vore Præstegaarde?»! Förf. riktar här sin ironi mot »Indre Missionens» svagaste punkter, dess bristfälliga syn på det organiska i kristendomslifvet och det däraf följande skematiska predikosättet, dess tämligen ytliga helighetsbegrepp, som tenderar mot vulgär syndfrihetslära, samt dess vid sidan om grundtvigianismen ganska mörka syn på människolifvet. Men äfven mot den inträngande nyrationalismen eller, som han kallar den, materialismen inom teologien hvässer han sina pilar.

Denna riktning har ju i Danmark råkat i välförtjänt vanrykte både på grund af sin egen krasshet och hänsynslöshet och på grund af det något klumpiga sätt, hvarpå man ville dämpa densamma.

I en punkt likväl sympatiserar han med dess program, nämligen i fråga om lärofrihet inom folkkyrkan eller, som han benämner den, Præstefrihed. Han menar nämligen, att då rationalismen är det naturliga hjärtats religion och således ett nödvändigt ondt, som på ett eller annat sätt måste tolereras i en folkkyrka, den borde isoleras i särskilda legaliserade naturalistiska församlingar, så att den icke simmar omkring och skämmer hela massan.

Dessa resonnemang äro intressanta icke minst därför, att de belysa ett kyrkligt tänkesätt i Danmark, som är så fjärran från det svenska men betingadt af den danska kyrkans hela senaste utvecklingsskede.

Efter denna teologiska diskussion följa ett par estetiserande artiklar och recensioner såsom inlägg i det lifliga meningsutbytet angående religionens och moralens plats inom konsten. Äfven litterärt sedt ganska intressanta, vittna de liksom hela boken om en synnerligen vaken blick för lifvets alla områden och om den endräkt, hvarmed Danmarks präster af alla riktningar samlas till korståg mot den sensualistiska

och religionsfientliga författareskara, som fortfarande trogen står under den fana, som är märkt med namnet Brandes.

N. W.

KLAVENESS, FREDRIK, *Sexuell afhållsamhet i ungdomsåren.* Öfvers. från norskan af Hj. Nordin. Sthm, P. A. Norstedt & Söner, 1901, 67 sid. Pris 1 krona.

KLAVENESS, THV., *»Mor» af Whist.* Öfvers. af Ludvig Lindroth. Sthm, P. A. Norstedt & Söner, 1901. 32 sid. Pris 0,50.

Förträffliga skrifter, som borde erhålla en mycket vidsträckt spridning.

Pastor Fredrik Klaveness' skrift är ett föredrag, hållet för studenter i Köpenhamn, Lund, Stockholm, Upsala och Kristiania. Den ömtåliga frågan behandlas synnerligen väl, och förf. har till sitt förfogande en stil, som är på en gång poetiskt skön och kraftigt gripande. Ståndpunkten är också evangeliskt sund: könskänslan erkännes såsom en skön Guds gåfva, ämnad icke att kväfvas eller dödas, utan att bevaras till välsignelse för oss; och *därför* kräfves såsom ett nödvändigt villkor sexuell afhållsamhet i ungdomsåren. Ingen yngling med ädel anläggning, och en sådan anläggning finnes väl i någon mån hos alla, torde kunna läsa detta föredrag utan att däraf finna sig stärkt och uppmuntrad till ett kyskt lif.

Sogneprest Thv. Klaveness' skrift utgöres också af ett föredrag. Det har blifvit föremål för mycken uppmärksamhet, därigenom att det ådragit sin författare en anmärkning af biskopen i Kristiania, emedan han i detsamma klandrat en teaterpubliks jubel för ett par af honom namngifna personer. Det af sedlig harm glödande föredraget utgör för öfrigt svar på i »Verdens Gang» införda artiklar af en frånskild och sedan gift hustru, som uppträder under pseudonymen Whist. Det är därför isynnerhet mot de lättsinniga äktenskapsskillsmässorna, som pastor K. riktar sina allvarsord. Och väl behöfde dessa ord ljuda äfven bland oss, med tanke på den ruttenhet, som i detta stycke råder isynnerhet bland de s. k. högre klasserna, en ruttenhet, som bland annat yttrar sig däri, att personer, som i detta hänseende förbrutit sig på

det mest upprörande sätt, icke endast tolereras, utan t. o. m. hedras, och det i de allra högsta och finaste kretsarna.

Hj. D.

BRING, J. C., *Vid Diakonissanstaltens högtider.* Tal hållna under åren 1867—1897; till anstaltens femtioårsfest samlade och utgifna af J. Th. Bring. Pris: 1: 50.

Med samma tacksamhet, hvarmed föregående skrifter af D:r Bring mottagits, skola utan tvifvel äfven dessa tal hälsas af alla dem, som lärt sig älska och värdera denne grundlige och allvarlige lärares vittnesbörd. Och dessa äro många både bland bildade och obildade. En äldre kvinna ur de djupa leden yttrade nyligen till den, som skrifver dessa rader: »Brings skrifter tycker jag om; det är i dem en så fast sanning.» Ja, fast sanning i flärdlös omklädnad har D:r Bring framburit för sina åhörare. I hans predikan och skrifter kunna därför de rätta fåren i Jesu hjord urskilja den gode Herdens röst och af den blifva vederkvickta.

De här omnämnda talen röra sig visserligen icke omkring de centralaste sanningarna i kristendomen; de tillfällen, då de höllos, uppfordrade ju att från olika sidor skärskåda och framställa den kristliga kärleksverksamhet, som svenska diakonissanstalten ställt som sin uppgift. De gifva därför värdefulla uppslag till en riktig uppfattning af diakonissverksamheten och uppenbara för läsaren de hemliga källorna till den välsignelse, som genom denna verksamhet strömmat ut till skilda delar af vårt land. Men de skänka på samma gång en sant kristlig uppbyggelse. Ty till den kristliga uppbyggelsen hör icke blott att fördjupa sig i betraktelsen af kristendomens grund, utan äfven att vinna insikt i dess särskilda lifsyttringar, hvartill en kristlig kärleksverksamhet äfven hör. Såsom sig bör, ställer Bring också i sina tal lifsyttringen alltid i dess riktiga förhållande till grunden. Att behålla sig i Guds kärlek, att vänta vår Herres Jesu Kristi barmhärtighet till evigt lif, att bedja om den Helige Ande — det är för honom nödvändiga förutsättningar för all kristlig barmhärtighetsöfning. Därur skall det offervilliga sinnelaget framfödas. Kristi barmhärtighet skall vara den stora förebilden för den mänskliga barmhärtigheten; kraften däri

den Helige Andes nåd, och dess sköna mål, att både den barmhärtighet utöfvande och den barmhärtighet mottagande en gång må med fröjd stå inför Herren, honom till ära och pris.

Någon rekommendation behöfva icke dessa tal; de rekommendera sig bäst själfva. *N. L.*

WALTHER, WILH., Professor und Universitätsprediger in Rostock, *Gottes Liebe*. Predigten in Betrachtungen für die festliche Hälfte des Kirchenjahres. Leipzig. A. Deichert-sche Verlagsbuchhandlung, 1901 (136 s. 8:o). 2,25.

Det torde vara få teologer och särskildt få predikanter i vår tid, som icke hafva en djup känning af, huru stor och svår konsten är att »på ett nytt sätt lära den gamla sanningen». De s. k. liberala teologernas predikningar slå ofta an af det skälet, att åhörarne mena, att dessa predikanter tala icke så högtrafvande utan naturligt, så att man förstår dem och om sådana saker, som man själf erfarit i lifvet. De tala modernt, och detta är en obestridlig förtjänst, som dock tyvärr ofta åtföljes af det grundfelet, att den gamla, enda frälsningssanningens innehåll förtunnas, omtydes, ja kanske rent af *bort*tydes. Det är samma fel, som om en formellt god öfversättning vunnit sin språkliga ledighet på bekostnad af troheten mot originalet. De positiva teologerna hotas åter af en annan fara. Fruktan att i och med den nya formen afknappa något på den gamla sanningen, hvars allena frälsande kraft de erfarit, förmår dem att sällan våga sig på dylika moderna öfversättningsförsök. I den enskilda själavården hafva de lättare att tala enkelt och naturligt och så, att de blifva förstådda, men på predikstolen röra de sig ofta med äldre generationers tankebilder och språk, och deras predikningar kunna därigenom trots ett verkligt godt innehåll blifva verkningslösa. Åhörarne känna igen de bekanta uttrycken, men de verka som melodier, hvilka man så ofta hört, att man knappast längre gifver akt på dem. Därför behöfs det en ny bearbetning af en sådan melodi, för att dess skönhet liksom i föryngrad gestalt skall träda oss till mötes och fängsla vår uppmärksamhet. Då kan det verka, som om vi för första gången riktigt hörde och förstode det, som dock från barndomen är oss bekant.

Den stora konsten att på ett nytt och lefvande sätt lära den gamla sanningen synes oss författaren af ofvan nämda predikosamling äga i eminent grad. Samlingen består af tolf predikningar öfver fria texter, hvilka äro så indelade, att de äfven kunna läsas som 38 själfständiga betraktelser, en för hvarje helgdag under kyrkoårets förra hälft. Predikningarna äro äfven så mästerligt disponerade, att hvarje afdelning verkar såsom ett helt för sig, men, då man läser vidare, dock visar sig ingå i organiskt sammanhang med predikans öfriga delar.

Om vi skulle göra någon enda anmärkning mot denna förträffliga predikosamling, så är det den, att illustrationer i några predikningar synas oss hafva kommit till väl riklig användning. Tilläggas bör dock, att alla dessa illustrationer äro i hög grad belysande. För att särskildt framhålla en för författarens stil karakteristisk, apologetiskt hållen predikan, vilja vi nämna påskpredikan öfver Joh. 20: 24—29. Temat lyder: *Se och tro* samt sönderfaller i fyra betraktelser: 1. se eller tro, 2. icke se och dock tro, 3. se och sedan tro, 4. I hafven icke velat, icke velat se.

Vi tro för vår del, att knappast någon, som läst denna ypperliga predikan, icke sedan läser alla de andra. Vi sluta med att på det varmaste rekommendera denna samling till studium och väckelse. *O. B—w.*

BENGTSON, VALDUS, *En kyrklig missionsrörelse i Göteborg från 1830-talet.* Tal vid Göteborgs stifts missionssällskaps sammanträde den 28 april 1901. N. P. Pehrssons bokhandel, Göteborg 1901. 29 sid. Pris 25 öre.

Detta föredrag, som synes ha väckt ett visst uppseende, redogör för det på initiativ af biskop C. F. af Wingård bildade missionssällskapets i Göteborgs stift uppkomst och historia. Sällskapet, som egentligen var en filial till Svenska missionssällskapet, verkade en tid med synbar välsignelse, men har småningom i följd af sorgliga partiförhållanden förlorat det mesta af sin betydelse. Den varmhjärtade och för missionens heliga sak brinnande förf. önskar nu, att sällskapets uppgift hädanefter må blifva den att verka mildrande på spänningen mellan »högkyrkligt» och »lågkyrkligt» missions-

intresse, icke längre att söka blifva ett centrum för stiftets missionslif; detta senare vore numera öfverflödigt, sedan de »högkyrkliga» missionsvännerna fått ett godt centrum i svenska kyrkans mission, under det att de »lågkyrkliga» missionsvännerna redan länge ägt sin enhetspunkt i Fosterlandsstiftelsen.

Utan att vilja eller kunna yttra mig om de åtgärder, som i följd af lokala förhållanden kunna vara de mest praktiska med afseende på det ifrågavarande sällskapets framtida verksamhet och tillika mest öfverensstämmande med troheten mot dess vördnadsvärda anor, vill jag dock för den viktiga missionssakens skull med anledning af författarens sist antydda uttalanden göra ett par erinringar, som torde äga en mera principiell betydelse.

Först må anmärkas, att den skillnad, som förf. gör mellan »högkyrklige» och »lågkyrklige», synes vara ägnad att åstadkomma förvirring eller öka redan förefintlig sådan. De olika dogmatiska åskådningar angående kyrkan och ämbetet, som ursprungligen legat till grund för ifrågavarande skillnad, torde vara ganska litet kända bland den allmänhet, som författaren talar till. I stället därför låter man gemenligen vissa mer eller mindre oklara känslointryck vara afgörande, när det gäller att rangera den ene eller den andre in under endera kategorien. Så t. ex. stämplar man på många orter med benämningen »högkyrklig», som ju i allmänhet icke har någon god klang, den präst, som öppet bekänner sin kärlek till sin kyrka och sitt ämbete och som i öfverensstämmelse därmed otvetydigt bestraffar hvarjehanda självsväld eller skefheter på det andliga området samt finner det med sitt ämbete och sitt prästlöfte oförenligt att samarbeta med dem, som öppet bryta kyrkans ordning. Å andra sidan är mångenstädes namnet »lågkyrklighet» en benämning på *o*kyrklighet eller på slapphet och feghet, äfven hos präster, i fråga om samfundssinne och ett riktigt upprätthållande af ämbetets värdighet. Och vidare äro *båda* dessa benämningar i själfva verket osmakliga och olämpliga. Hvad särskildt beträffar namnet »högkyrklig», erinrar sig undertecknad några förträffliga ord, som ärkebiskop Sundberg några år före sin död offentligen yttrade till sitt stifts prästerskap. Hans ord föllo

ungefär så: när jag kom hit till stiftet, ansåg man mig här vara så förfärligt *högkyrklig;* jag tycker icke om det där lilla ordet »hög» i detta sammanhang; jag ville helst stryka detsamma; men *kyrklig* har jag velat vara, och det vill jag förblifva. — Särskildt förvirrande blir det, då förf. vill på missionsverksamhetens område göra en sådan gränsreglering, att svenska kyrkans missionsstyrelse skulle omkring sig samla de »högkyrklige» och Fosterlandsstiftelsen omkring sig säges redan ha samlat de »lågkyrklige». Åtminstone vill svenska kyrkans mission icke veta af en sådan gränsreglering, utan hon vill vara just hvad namnet säger: *svenska kyrkans* mission. Och den, som känner till det verkliga förhållandet, skall nog också erkänna, att den svenska kyrkans mission hittills bedrifvits icke af något särskildt parti, utan af svenska kyrkan genom hennes sins emellan för öfrigt ganska olika medlemmar. Och särskildt torde vår kyrkas präster alltmer allmänt hafva insett sin för öfrigt själfklara kärleksplikt att, oberoende af olika tankar i öfrigt, arbeta för sitt eget samfunds hednamission.

Förf. talar äfven varma ord om önskvärdheten af, att olika riktningar mötas i förståelse särskildt på missionens område, men fruktar, att det blir möjligt först inför gemensamma, allvarsamma faror, och han nämner i detta sammanhang rationalismen i gröfre och finare former, hvilken väntar på tillfälle att taga de teologiska lärostolarne och därmed i sinom tid predikstolarne i besittning. Vi skulle till författarens ord vilja foga en erinran derom, att gemensamma faror väl *kunna* föra tillsammans dem som förut varit skilda, men att, därest enheten skall vara en verklig och en förblifvande sådan, måste den vara vunnen icke på den för mången ytlig eller rädd människa lockande väg, som heter öfvertäckandet af verkliga skiljaktigheter, utan på den väg, som består i dessas öfvervinnande genom närmandet till den enda verkliga enheten för all sanning, d. ä. till den korsfäste och åter uppståndne Kristus. I den mån gemensamma faror få föra oss dit och därmed till en rikare insikt i sanningen — icke till bortkastande eller undangömmande af verkliga sanningselement — i samma mån skola vi äfven på missionens heliga, men tyvärr ofta ohelgade, område vinna en fastare enhet och

äfven där kunna kämpa mot fienden, d. ä. otron med eller utan teologisk dräkt. *Hj. D.*

LINDGREN, HELLEN, *Skalder och tänkare.* Litterära Essayer. Stockholm, C. & E. Gernandts förlagsaktiebolag. 404 s. Pris 3: 50.

Det är icke såsom ett kyrkligt och ännu mindre som ett teologiskt arbete vi fästa uppmärksamhet vid denna publikation. Ej häller blott för dess stilistiska förtjänster, som, oafsedt ett något tungt språk, annars visst kunde varit värda att framhållas, utan därför att dessa litterära essayer röra sig kring personligheter och ämnen, som äfven för den präst, hvilken vill förstå sin tid, äro af synnerligen aktuellt intresse. Man föres genom rikliga citat och målande skisser, men ock — det märkes alltigenom, äfven om man ingalunda alltid kan gilla ståndpunkten — vid en erfaren tänkares och kritikers hand in bland ett ganska aktningsbjudande antal af den litterära världens storheter. Man känner med dem i deras lifsutveckling, man ma nu sedan beklaga eller beundra, döma eller gilla.

Litteraturhistorien har skatter, som vi ej ostraffadt låta ligga i deras gömmor. I monografiens och biografiens form, just såsom här i essayerna, tillegna vi oss dem lättast. Och kanske icke minst de moderna skönlitterära författarne gäller detta. Vi kunna icke hinna läsa dem alla. Vi vilja icke ens hafva dem alla i våra hem, ty smutsen stinker stundom, lika mycket som snillet blixtrar. Men de skrifva ej endast för att reta oss och roa andra eller för att förtjäna på vänners och fienders nyfikenhet. De skrifva ej sällan med sitt hjärteblod och bikta tidens synder, kanske ock egen synd. De låta lifvet tala — och den predikan är stundom gripande nog för den som förstår den. Realisterna kunna också med sin nakna målning så slå ett slag för idealet. Och vi vilja vara så rättvisa, att vi tro det om dem rätt ofta. Så bli de ej blott stilister utan gisslare, och hvar på sitt sätt tidens profeter, fast famlande profeter, ty profetian följer deras egen utveckling i spåren. Därför sätta vi ju värde på recensionen, äfven om vi ej läsa boken. Därför är just sådan handledning dubbelt tacknämlig som den här ifrågavarande.

Dock det moderna är ej ensamt i förf:s panteon. En Fredrika Bremer — 100-års-jubilaren — står vid sidan af Snoilsky och Strindberg bland de svenska. Bland norrmännen är Ibsen ensam. Bland engelsmännen har Shakespeare 1:a platsen och Carlyle, »det moderna Englands andlige fader», 2:dra, men två ännu modernare afsluta gruppen. Med Molière ställer sig essayisten på Frankrikes klassiska mark. Teckningen är ypperlig och rik på lärdomar; skada blott, att den store skalden knappt tål vid så intim beröring. Tre teckningar från det modernaste Frankrike fullända samlingen. De äro typiska för hvad den franska espriten förmår: Honoré de Balzac, Bröderna Goncourt, Alfonse Daudet. Fransmännen ställa dem bland världens störste. Läs essayerna; kanske ditt omdöme blir som mitt: här är snille för skönhetsälskaren, här äro sociala vyer, här har tidens uselhet fått gisslare såsom få — fast de ofta endast blotta, ej slå — här har nutidsmänniskan sina tecknare såsom väl sällan förr, här är — hos den ene åtminstone, Balzac — en världsflykt, som nästan blir excentrisk, men ändå: »hur tomt är allt hvad världen har.» O, att våra skalder och tänkare ville förstå det! Det är öfverallt, ju mer man går på djupet, dess mera som fattas. Ja, som hjärteprofeter vilja vi ej följa dem, ej ens när de, såsom det ju tecknar sig till, allt mer byta ut realismen mot symbolism och mysticism. Vi se i det allt, såsom förf. säger om Strindberg, tecken till »den orons och hemlöshetens ande, som lider af bostadsbrist och är evigt husvill, sedan idealets tomt är afbränd i brytningen mellan gammal och ny tid». Men själfva oron låter oss dock något hoppas. Måtte vi såsom Herrens tjänare lära oss förstå denna oro såväl som den kroniska tidssjukdomen öfverhufvud, så att vi ej genom att fäkta i luften bortslösa vår kraft och genom oriktiga domar mista förtroendet hos dem, som vi dock så gärna ville se med under korsets banér! Hufvudsakligen från denna synpunkt önskade vi, att författarens i förordet uttalade »farhåga, att det är ett vågstycke från ren bokhandelssynpunkt att ge ut en bok med kritiska essayer», måtte med afseende på oss komma på skam. *J. Th.*

Bibel och bibelforskning.

Bibel betyder bok, men då vi nämna det ordet, fästa vi därvid ej blott begreppet bok i allmänhet. Det ordet har en särskild klang, det väcker en varm känsla i vårt bröst, eller, om bröstet är kyligt, åtminstone en erinran om, att vi här ha att göra med en bok, som fått en särskild ställning bland böcker. Ja en särskild ställning har den. Den boken höjer sig i den kristnes medvetande såsom en jättegestalt öfver allt hvad böcker heter. Här vänta vi att ej finna blott brutna strålar af sanningens eviga ljus, utan sanningen själf i all den klarhet, hvarmed den kan lysa för jordens barn. Här vänta vi att se den himlastege, som skall lyfta oss upp ur gruset till den fullkomliga härligheten.

Men stötes ej nu den stegen omkull af alla de moderna anfallen på den heliga skriften? Ja, kan den stötas omkull, så måtte den ej vara upprest af Gud. Visserligen kan man tydligen rubba mångas tro på den genom att ovist och profant handskas med skriftens innehåll genom verkliga »anfall» mot den, och stor skada åstadkommes i detta afseende af dem, både vetenskapsmän och andra, som lägga oheliga händer på skriften. Men hvad menas väl med »anfall» på skriften? Det måtte väl vara kärlekslösa försök att rubba dess anseende och rubba tron på densamma såsom Guds ord. Det är anfall mot skriften. Men är då allt vetenskapligt arbete i skriften anfall mot densamma? Det synas somliga nästan föreställa sig. Men om det vore så, då vore det ju riktigast att bränna alla de skrifter, som i årtusenden ägnats åt utfor-

skande af bibelns innehåll. Det blefve ett bål, som skulle glänsa i världen och fröjda — otrons människor, ty de veta väl, att okunnigheten och ovetenheten äro deras trogna bundsförvanter. Här finge man se böcker af Augustinus, Luther, Bengel och förresten en otalig här af kyrkans män. Är forskningen i skriften farlig, då vore det bäst att afskaffa de exegetiska lärostolarne vid universiteten och undervisningen i skriften samt ge människorna skriften att läsa blott till uppbyggelse, i öfversättning naturligtvis. Men huru skulle man få öfversättningar, om skriftforskning är farlig? Man kan säga, att jag drager absurda konsekvenser. Må så vara, men det är dock konsekvenser, som ligga i en absurd ståndpunkt, och en ståndpunkt är absurd, som skyr vetenskapliga undersökningar af skriften.

Vi ha nu fått ett slagord, som heter bibelkritik, hvilket snart är i hvar mans mun, ett olyckligt slagord, som åstadkommer mycken skada och förvirring, såsom olyckliga ord alltid göra. Låtom oss med allra första, innan det blir försent, komma öfverens om att afskaffa detta sorgliga ord och i stället införa det rätta ordet: *bibelforskning*. Ordet bibelkritik väcker den absurda föreställningen hos många, att det moderna vetenskapliga arbetet på detta område går ut på att kritisera bort bibeln såsom källa för religionskunskap och heligt lif. Bibelforskning skall väcka helt andra föreställningar. Då vi tala om forskning i en sak, då tänka vi strax på en verksamhet, som vill kasta ljus öfver den saken, framställa den i dess rätta dager för medvetandet.

Bibelforskning är tillåten, den är fruktbärande, den är nödvändig, det säger den enklaste eftertanke. Några nära till hands liggande exempel. Om vi hålla oss till det mest yttre af skriften, dess text, så inser hvar och en, att det är af yttersta vikt att ha en riktig text, om man skall veta hvad de h. författarne verkligen ha sagt. Men är det nu så,

att vi hafva en bestämd och säker text, som är den ursprungliga, den som författarne själfva ha skrifvit? Vi ha icke en enda rad kvar af de ursprungliga skrifterna, dem som författarne själfva skrefvo, hvarken i gamla eller nya testamentet. Och vi ha icke en allt igenom säker och orubblig text till någon enda bok i bibeln. Tänka vi på gamla testamentet, så ha vi inga hebreiska textvittnen från tiden före Kristi födelse; den äldsta handskrift vi känna tillhör en tid långt efter Kristi födelse. Vi ha öfversättningar till gamla testamentet. Den viktigaste af dessa är den grekiska, septuaginta, som gjordes före Kristi födelse. Men dess text är ofta olik den hebreiska texten, och flere af dessa olikheter äro sådana, att man ser, att öfversättaren här haft en något annorlunda beskaffad text än den vi nu känna.

Gå vi till nya testamentet, så finna vi här flere olika arter af text, beroende därpå, att den ursprungliga texten undergått förändringar. Och denna ursprungliga text ha vi ej i behåll. Våra äldsta Codices tillhöra 4:de årh. efter Kristus.

När nu ställningen är denna med skriftens text, så säger det sig självt, att skriftforskarne måste sätta ett arbete i gång för att utröna den rätta texten, så vidt det är möjligt. Och det är ett ofantligt mödosamt arbete, men ett arbete, som belönar mödan. Storartade resultat i detta afseende ha redan framkommit både i fråga om gamla och nya testamentet, bäst dock i nya testamentet.

Gå vi till innehållet i skriften, så möter där oändligt mycket, som kräfver forskning. Redan det, att skriften är författad under helt andra tider än vår egen, gör, att man måste studera de tidernas tänkesätt, lif, förhållanden, seder och bruk m. m., för att förstå skriftens innehåll. Och ju mer man kommer att aktgifva på detta innehåll, att jämföra det ena med det andra, desto mer finner man, att det är så

mycket, som behöfver undersökas, förklaras, utforskas. Om vi tänka t. ex. på lagarne i gamla testamentet, så hafva vi flere samlingar af sådana, en i 2 Mosebok 20—23, en i 5 Mosebok, en annan i 2, 3 och 4 Mosebok, »prästkodex» o. s. v. Ge vi akt på dessa, så finna vi en utveckling, från enklare till mera utförda lagbestämmelser, ja vi finna, att i somliga fall upphäfver ett lagbud ett annat, då väl ett äldre, som det brukar ske i folkens lagstiftning. Och då man ser detta, kommer man att spörja: kunna alla dessa lagar vara författade på samma tid och af samme person, Mose, eller ha vi ej snarare här att göra med en längre utveckling? Och så måste man känna sig uppfordrad att undersöka, huru det kan förhålla sig med saken.

I skriften finner man understundom uppgifter, som äro hvarandra olika, ja, som ibland öfvergå till motsägelser. Så t. ex. ha de synoptiska evangelierna och Johannes olika uppgifter om Jesu dödsdag, så att enligt synoptikerna skulle Jesus ha dött på första högtidsdagen, men enligt Johannes har han dött på tillredelsedagen. Ha nu båda rätt? Eller om det ej är möjligt, så kan blott ena parten ha rätt. Men ett sådant förhållande kräfver en undersökning. Ej sällan inträffar det, att man finner motsägelser mellan bibelns uppgifter och uppgifter från andra håll. Så finner man understundom motsägelser mellan gammaltestamentliga uppgifter och kilskrifternas uppgifter om samma sak. Så finner man ibland motsägelser mellan nytestamentliga uppgifter och uppgifter hos Josefus eller romerska författare. Tänka vi t. ex. på berättelsen om Jesu födelse i Lukas 2, så är det högst problematiskt, huru det förhöll sig med en allmän skattskrifning i romerska riket under Augustus. Och Cyrenius var icke landshöfding i Syrien, då Jesus föddes. Då man ställes inför sådant, hvad kan man annat göra än att försöka utforska, huru det härmed kan hänga ihop.

Ge vi t. ex. akt på de särskilda böckerna med afseende på deras uppkomst och sammansättning, så finna vi vissa egendomligheter. I samma bok eller bokkomplex kunna vi finna olika stycken och delar med mycket olika karaktär i språkbruk, framställningssätt och tankar. Så i Moseböckerna, så i en mängd andra gammaltestamentliga böcker, så i de synoptiska evangelierna. När man nu märker sådana sakförhållanden, huru skulle man då kunna låta bli att undersöka, huru det förhåller sig med saken.

Ett forskande i skriften erbjuder sig då själfmant, ja tvingar sig på oss, och i all forskande verksamhet ingår kritik såsom ett väsentligt moment. Man måste ju kritisera bort hvad som är oriktigt. T. ex. om man har två olika läsarter och finner, att en är oriktig, så måste man kritisera bort denna oriktiga.

Skriftforskning är nödvändig, ty det finns intet i människors värld, som ej kan och bör bli föremål för forskning. Detta gäller bibeln, och forskning i bibeln har ock i alla tider öfvats, t. o. m. i de tider, då man som mest betraktat bibeln som en storhet, som man ej fick vidröra. I vissa tider har det visserligen varit klent med bibelforskningen, såsom under medeltiden och ortodoxiens tid. Men alldeles legat nere har den ej. Däremot i tider, då människoanden varit i en lifligare rörelse, har också skriftforskning kommit i gång. Så i kyrkans äldre tider, så under reformationstiden. Vi minnas, huru Luther kritiskt behandlade vissa delar af skriften. Men det är framför allt i senare tider, som en verklig bibelforskning kommit riktigt i gång. Rörelsekraften till en sådan ligger i reformationen, och hela den verksamhet, som den civiliserade mänskligheten satt i gång för att närmare lära känna sig själf och den värld, i hvilken hon lefver, har ock satt i gång en undersökning af religionerna och de religiösa frågorna, hvilket ock har haft med sig

skriftforskning. Denna forskning har såsom sådan icke sin grund i lust att förstöra kristendomen, utan i ett behof att klargöra kristendomens ursprung och dess väsen, för så vidt det sammanhänger med ursprunget. Därför äro ock våra verkliga exegeter, äfven de mest troende, bibelforskare i den meningen, att de äro vetenskapsmän, som på vetenskapligt sätt och med vetenskapliga metoder undersöka bibeln. En af de store föregångarne härutinnan i nyare tider är en af kyrkans ypperste män, J. A. Bengel. Hans exeges röjer en helt annan ande än 1600-talets traditionella exeges. Hans exeges är ej längre blott dogmatik, utan historisk-kritiska undersökningar.

Om detta forskningsarbete ha nu männniskor sina meningar. Somliga påstå, att åtminstone många af de stora resultat, man nu antager, äro blott hypoteser. Dem, som så säga, kunna vi endast ge det rådet: sätt er genom mångårigt, drygt arbete in i saken och döm sedan. För öfrigt är det ju tydligt, att all vetenskaplig verksamhet behöfver operera med hypoteser, och somliga äro mera än andra fallna för hypotesmakeri. Men detta gäller alla vetenskaper och betyder för ingen del, att vetenskapens resultat äro hypoteser. Det är t. ex. ingen hypotes längre, att Mose ej skrifvit moseböckerna eller att David ej skrifvit det stora flertalet psalmer.

Andra åter mena, att om bibelforskningen frambringar vissa negativa resultat, så skall man ej tala om det för folk, utan låta dem förbli i den gamla tron. Det låter ju så bra, men i självfva verket är det jesuitism, och jesuitismen skola vi så mycket som möjligt lämna åt den katolska kyrkan. Vår kyrka är för god för sådana den ondes konster. Och huru skulle det gå till att i dessa tider dölja vetenskapens resultat för folket? Om det ej är möjligt, så är det väl bäst att taga saken om hand och upplysa människor om rätta förhållan-

det. Men detta bör ske på ett skonsamt och förståndigt sätt, icke af lust att rifva ned, utan af lust att bygga upp. Bygga upp — skall det då vara ett uppbyggande att tala om eller medge, att det finns några fel i skriften? Härpå svara vi, att sanningen alltid bygger upp.

Men är då den sanningen uppbygglig, som tillintetgör skriftens anseende? Hvem har sagt, att den tillintetgör skriftens anseende? Ja, det säga visserligen många, men det blir ej mera sant för det. *Det är just något härligt och trösterikt, att bibelforskningen ej tillintetgör, utan befäster skriftens värde och anseende.*

Låtom oss, för att förstå detta, ge akt på, hvad skriften är och hvilken verkan bibelforskningen har på vår uppfattning och användning af den. Vi börja då med något, som vi skulle kunna kalla det mera yttre i jämförelse med det innerligaste. Det mera yttre är skriftens förhållande till människor och människolif. Ingen vill väl numera bestrida, att skriften kommit till bland människor och reflekterar människolif i mångfaldiga former; den har en *historisk karaktär*. Tänka vi på gamla testamentet, så är det ju det israelitiska folkets lif, som träder oss till mötes i de heliga skrifterna. De äro ju den hufvudsakliga källan för vår kunskap om detta folk. Och vi se i skrifterna detta folkets lif i alla dess hufvudsakliga gestalter, såsom religiöst lif, politiskt lif, familjelif o. s. v. Dessa skrifter äro det israelitiska folkets litteratur; det vill väl ingen bestrida.

Men då så är, är det väl ock nödvändigt, att folkets utveckling skall skina igenom i dessa skrifter. Eller man vill väl ej påstå, att detta folk var färdigt strax och ej hade en utveckling. Naturligtvis hade det en sådan, och att så var, blir tydligt just af skrifternas uppgifter. Det har utvecklat sig till allt klarare begrepp om religionen, det har utvecklat sig till allt större fullkomlighet i fråga om samhällslifvet. Ett

särskildt bevis ha vi härom i de förut nämnda lagsamlingarna, där man tydligt skönjer olika tider och samhällsförhållanden, och som följaktligen tillhöra olika tider och ej blott en enda tid, Moses'. Detta folk har utvecklat sig i fråga om betraktelser öfver världen och lifvet. Ordspråksboken och Syrachsboken skulle ej kunnat skrifvas under patriarkernas dagar.

Men om nu de gammaltestamentliga skrifterna äro källor för Israels historia, så är det väl nödvändigt, att man anställer forskningar både i och om dessa källor, då man vill skaffa sig en riktig inblick i Israels historia. Ty det är icke så, att denna historia i alla dess stora hufvuddrag och väsentliga detaljer ligger klar liksom uppradad, det ena efter det andra, i dessa skrifter, utan det är så, att man får med möda och arbete leta fram den ur källorna, liksom man får med andra folks historia. En källa, t. ex. konungaböckerna, har en historisk uppgift, en annan, t. ex. krönikeböckerna, har en annan uppgift om samma person eller sak. Och så kan en profet ha en tredje uppgift om densamma. Då gäller det att tillse, huru dessa uppgifter passa ihop, och ibland vilja de ej riktigt passa ihop, och då får undersökningen en ny uppgift. Och det är ej blott fråga om att granska folkets egna skriftliga urkunder. I de uppgifter, som t. ex. de babylonisk-assyriska kilskrifttexterna bjuda oss, finns åtskilligt, som rör Israel; där kunna finnas uppgifter, som bära prägeln af att vara säkra och vissa, som komplettera, ja ibland korrigera uppgifter i gamla testamentet. Då befinnes det nödvändigt att närmare granska dessa ting.

Men hvad blir nu resultatet af detta? Kanske att israelitiska folkets historia allt mer höljer sig i dunkel för oss, så att det man förr höll för sant, nu blir tvifvelaktigt eller kanske befinnes vara osant? Brukar då i allmänhet forskning skapa dunkel och mörker? Visserligen kan det hända, att

ett och annat ter sig annorlunda, än vi förut trott, men det betyder ju blott, att vi i fråga om dessa ting förlorat falska föreställningar och fått kännedom om verkliga förhållandet. Resultatet af forskningen i allmänhet i detta afseende blir, att vi få en allt klarare inblick i Israels historia, sådan den i verkligheten gestaltat sig, alldeles som det går vid forskningen i andra folks historia. Vi få en allt klarare bild af det israelitiska folkets lif. Vi se allt tydligare och tydligare, huru det lefvat olika former af lif i olika epoker af sin tillvaro, huru det arbetat, kämpat och lidit och så vid Herrens hand gått framåt till allt rikare utveckling. Vid forskningens ljus tränga våra blickar allt djupare in i de enskilda sidorna af folkets lif, in i de handlande personernas lif och karaktär, in i Guds stora gärningar med sitt folk. Så blir det gammaltestamentliga ordet ej längre en samling af mer eller mindre abstrakta formler, utan det blir ett ord, i hvilket vi se det stora skådespelet af ett skönt, egendomligt gestaltadt, af Herrens hand buret människolif, som lyser oss till mötes såsom en soluppgång ur den hedendomens natt, som eljest då hvilade öfver världen.

Om ett och annat kommer att i forskningens ljus te sig annorlunda än förut, så framstår dock folkets historia i dess helhet i ett klarare och renare ljus än förr. Denna historias konturer bli mera bestämda, alla dess särskilda gestaltningar få en allt fastare form i vårt medvetande. Man får ej sällan höra den invändningen, att om man rör vid ett i skriften, så ramlar allt ihop. Det är något mycket besynnerligt, detta påstående. Judafolkets, Jesu och apostlarnes lif äro *verkligheter i historien,* som omöjligen kunna försvinna, om en och annan uppgift i de h. skrifterna befinnes vara mindre korrekt. Sjunker Gustaf Vasas historia ihop till intet, om en och annan uppgift i källorna kan betviflas? Är det ej snarare så, att korrigeringen af de oriktiga uppgifterna bidrager till att

låta hans historia framstå i allt klarare ljus? Och samma är förhållandet med Israels historia, Jesu och apostlarnes historia.

Forskningen har den fördelen med sig, att de historiska fakta bli för oss säkra och bevisade, vi få ett bestämdt vetande om dem. Vi ta ett exempel, Moses historia. Så ofta har man fått höra, att den historien, eller åtminstone stora delar af den, skulle vara saga. Djupa och flitiga forskningar hafva gjorts och göras om den saken både af troende och rationaliserande teologer och historieskrifvare. Och hvad blir resultatet häraf? Jo, att det blir allt vissare och vissare, att Mose funnits till och utfört sitt stora verk. Det betraktas nu såsom ett historiskt faktum af så många framstående forskare, äfven ganska kritiska, just på grund af forskningarna. Och då vi veta det, kunna vi möta förnekarne med den sanningen: den vetenskapliga forskningen visar, att Mose verkligen varit till och gifvit folket en ny organisation. Det är något stort att kunna säga det, och det måtte väl äfven vara tröstefullt för oss själfva att *veta*, att det eller det är sant, som man förnekat. Ett säkert vetande är ju alltid en god grund att ha jämte andra att bygga på.

Hvad är det då, som är fast och visst med afseende på Israels folk? Det är detta folks lif såsom ett sammanhängande lif, dess politiska lif, dess kulturlif, dess religiösa lif, baseradt på den gudomliga uppenbarelsen. Detta folk har kommit till genom en utbrytning ur annat semitiskt folk — patriarkernas tid — det har så småningom utbildat sig till ett organiseradt folk. Efter vistelsen i Egypten fördes det därifrån af Mose.

Han fick uppenbarelser af Gud, ordnade folket och gaf det lugn, lade grunden till en lagstiftning. Efter intagandet af löftets land, anfördes det en tid af domare, innan det hunnit samlas till ett fullt enhetligt folk. Så uppkom konungadömet genom Saul och David, hvilket hade den stör-

sta betydelse för folkets både världsliga och religiösa lif. Gudstjänsten utbildades och renades så småningom, lagarne utvecklades, samfundsformerna fullkomnades. De kraftigast medverkande personerna härvid voro profeterna, genom hvilka den gudomliga uppenbarelseverksamheten tog nya, stora ansatser för att fullkomna både samfundslifvet och det fromma enskilda lifvet. Folket fördes i fångenskap, men återvände för att i nya former lefva ett förnyadt lif under Guds ledning, ända tills spiran togs från det och sattes i den evige konungens hand, om hvilken dess profeter förkunnat, Messias.

Vi nämna dessa enkla fakta blott för att på enklaste vis åskådliggöra, att intet af Israels historia tages från oss genom forskningen, utan att den i stället belyses af densamma, så att vi se allt bättre än förr i dess rätta sammanhang efter gifna utvecklingslagar, hvilkas verksamhet hos detta folk bestämmes af den gudomliga uppenbarelsens innehåll.

Om folkets lif och historia hade en utveckling från lägre till högre former, så måste detta också återverka på dess litteratur. (Vi hänvisa här till föregående uppsatser om denna sak i tidskriften.) Från de äldre tiderna äro de litterära produkterna fåtaliga; sedan ökas de allt mer och mer. Profeterna äro rätt flitiga författare, och den efterexiliska tiden har att uppvisa en rätt betydande litteratur. Och litteraturprodukterna äro olika till sin beskaffenhet under olika tider. Om vi t. ex. jämföra de äldsta litterära minnesmärkena, som finnas i behåll och äro kringströdda i Moseböckerna, Josua- och domareböckerna, med Jesaia, Job, Daniel o. s. v., så finna vi en stor skillnad i många afseenden.

Vi vilja här särskildt åter erinra om något, om sättet för uppkomsten af en stor del af de gammaltestamentliga skrifterna, som är af yttersta vikt att fasthålla, om man skall rätt kunna förstå dessa skrifters karaktär. En hel del af de nuvarande skrifterna och skriftkomplexerna ha ej sin ursprung-

liga form, utan ha uppkommit genom samarbetning af äldre skrifter. Ursprungligen skref man ej sådana stora verk, som t. ex. Moseböckerna, utan man skref betydligt mindre stycken. Låtom oss ge akt på några skrifter. Taga vi t. ex. psaltaren, så springer det strax i ögonen, att vi här ha en samling af heliga sånger från olika perioder af folkets lif, från och med den davidiska till och med den efterexilska.

Taga vi t. ex. Jesaia, så finna vi ett liknande förhållande Det har tvistats oändligt om Jesaia och andre Jesaia o. s. v., och man har påstått, att om ej andre Jesaia anses skrifven af Jesaia, så faller dess värde bort. Men alla sådana betänkligheter försvinna, om man blott har det nu omhandlade enkla faktum för ögonen. Jesaia har skrifvit en del profetior, andra profeter andra profetior, och särskildt en stor okänd exilisk profet en del profetior. Och dessa ha sedan sammanförts i den nuvarande s. k. Jesaias bok. Detta har varit ett senare redaktionsarbete, som intet har att göra med de profetiska skrifternas inre värde. Om vi tänka oss, att andre Jesaia stått såsom en särskild skrift i bibeln, så skulle ingen fallit på den tanken att förneka dess inre värde såsom profetisk skrift. Den är, betraktad för sig själf, en profetisk skrift från den tid, då folket skulle återvända ur exilen, hvilken skrift hade till uppgift att råda, varna och trösta och på grundvalen af de frälsningsgärningar, som Herren då utförde med sitt folk, förkunna om Guds rikes stora framtid, såsom om den lidande frälsaren i det underbara 53 kap.

Taga vi nu Moseböckerna, så hafva vi här ett liknande förhållande. Vi spåra här tydligt flere källskrifter från olika tider, som skilja sig från hvarandra genom språk, framställningssätt, de ämnen som behandlas o. s. v. Här ha vi t. ex. alla de israelitiska lagarna i flere olika samlingar, tillhörande olika tider. Vi förstå, hvarför de insatts i denna skriftkomplex. Mose var den store lagstiftaren, som lade en grund, hvarpå

man sedan byggde. Han har ej stiftat alla dessa lagar. Det kan visserligen se så ut af uppgifterna, att Mose befallde det och det o. s. v. Men dessa uppgifter tillhöra ett senare redaktionsarbete, hvari hvarken Gud eller Mose kunna ha någon skuld. Och det är för resten något mindre väsentligt. Hufvudsaken är, att vi här ha de lagar, som under den gudomliga uppenbarelsens inverkan gåfvos åt folket vid olika tider för uppkommande behof. Vi ha här de af Gud till hans folk gifna lagarna, och deras värde beror väl ej på, om Mose eller andra Guds män skrifvit dem. De voro detta folks lagar och finnas till såsom sådana.

I fråga om nya testamentet kunna vi vara kortfattade, ty här gälla i hufvudsak samma lagar som i fråga om det gamla. Hålla vi oss till evangelierna, så har det vetenskapliga arbetet kastat så mycket nytt ljus öfver dem, hvilket bidragit att sätta oss i tillfälle att djupare inhänga i och förstå vår frälsares historia. Visserligen hafva svåra frågor kommit fram i bjärtare dager under detta arbete, men arbetet på deras lösning bidrager alltjämt till att kasta nytt ljus öfver Jesu lif. Vi vinna här detsamma som i fråga om Israels historia. Genom forskningen ställas vi på allt säkrare mark, konturerna blifva bestämdare och bilden klarare. Visserligen finns det många dunkla punkter i förhållandet mellan Johannes och synoptikerna, och flere dunkla punkter i förhållandet mellan synoptikerna själfva och deras uppgifter. Men detta bortskymmer ej den stora hufvudsaken. T. ex. om Cyrenius ej var landshöfding, då Jesus föddes, så är det dock ett faktum, som väl ingen vill bestrida, att Frälsaren är född. Om evangelierna ha olika uppgifter om Jesu dödsdag, så är det ett faktum, som ingen bestrider, att han haft en dödsdag. Och i allmänhet är allt det hufvudsakliga i fråga om Kristus och hans lif fäst och visst enligt evangelierna. Det är visst, att han blifvit född, trädt fram i världen såsom frälsare, åstad-

kommit den största omhvälfning, som någon åstadkommit i världen, att han förkunnat om Guds rike, om den himmelske fadern, om ett nytt lif med syndaförlåtelse, tro, kärlek och evig salighet, att han dött försoningsdöden och uppstått från de döda o. s. v. Med ett ord: hela Jesu person såsom Guds och människans son, hans ord, hans verk till världens frälsning äro i det stora och hela och alla väsentliga delar vissa och klara för oss efter evangelierna, och blifva vissare och klarare, ju mer den verkliga forskningen skrider framåt. — Och så med apostlarne.

Vi stå nu således på säker historisk grund. Israels, Jesu och apostlarnes lif och historia äro i sina väsentliga hufvuddrag och särskilda delar bestämda och klara. Vi gå då vidare till sakens s. a. s. mera inre sida. Hvad värde har det nu för oss, att vi känna denna historiska process, hvad rör den oss, hvad betyder hon för oss, denna bok, bibeln, ur hvilken vi hämta kunskapen därom? Är då bibeln blott en historisk bok, som redogör för en historisk process, som ej angår oss åtminstone mer än t. ex. Greklands eller Roms historia? Nej, här framträder nu den stora och väsentliga olikheten. Bibelns historia har sin särskilda uppgift. Israels, Jesu och apostlarnes yttre historia har den stora uppgiften att vara bärare af en historia af högre art, som inflätar sig uti den yttre historien, det är *Guds uppenbarelses historia*. Den yttre historien är nödvändig såsom vehikel för uppenbarelsens historia. Eftersom uppenbarelsen skulle ske bland människor och för människor, måste den ingå i en rent mänsklig historia såsom sin vehikel. Och därför är det nödvändigt att ha en säker kunskap om och i denna mänskliga historia. Det är nödvändigt just för att komma till kunskap om det högre, uppenbarelsens väsen och historia.

Uppenbarelsen är en verklighet och har en historia. Den gammaltestamentliga religionen kan ej förklaras ur ett

människoandens eget sträfvande efter det gudomliga. Alltigenom bär den bestämda drag af, att Gud själf här personligen kommer människan till mötes. Han uppenbarar sig för patriarkerna och sedan för en hel serie af tjänare i olika tider. Profeterna tala uttryckligen om ett Guds talande till dem, de gripas af hans ande och kraft och drifvas liksom med oemotståndlig makt framåt. Genom denna Guds uppenbarelseverksamhet insättes ny religiös kunskap och nya lifskrafter i folket. Och det sker på ett sådant sätt, att Gud anknyter vid folkets lif i dess särskilda förhållanden. Gud får anledning att genom sina profeter än varna, än förmana, än trösta o. s. v. Detta sker med anledning af särskilda tillfällen, men får sedan en allmängiltig betydelse.

Uppenbarelsens innehåll ingår i det mänskliga lifvet och sammansmälter med det så, att människan såsom personlig varelse upptager det i sitt hjärta, i sitt tänkande, i hela sitt lif. Detta gör, att uppenbarelsen får en historia. I samma mån som människorna bli förmögna att mottaga mer, så meddelar Gud nytt ljus. Därför kunna vi observera, huru de heliga sanningarna allt mer afslöja sin härlighet. Patriarkerna visste ej så mycket som Mose. Genom profeterna låter Gud sina troende blicka in i nya djup af hans vishet och godhet. Men utåt hela linien finna vi en oändlig serie af heliga sanningar, af troserfarenheter, som skapats genom Guds uppenbarelse och som för eftervärldens religion och sedliga lif äro normgifvande, och det efter måttet af sin fullkomlighet. Och den hela fullkomligheten nå de i vår Herre Jesus Kristus, den människoblifne Gudssonen, som i och genom själfva sin person är en Guds uppenbarelse, hvilken sedan befruktar det apostoliska medvetandet.

Israels, Jesu och apostlarnes historia står under Guds särskilda ledning. Han har ett särskildt ändamål därmed, världens frälsning. Den står under Guds särskilda hägn, för

att målet därmed skall uppnås. Men då så är, måste Gud ock för målets vinnande använda fullt säkra medel, medel, som han själf anordnat och öfver hvilka han vakar. Ett väsentligt medel för bevarande af förflutna tiders erfarenheter åt eftervärlden är ju skrift. Detta medel har ock genom Guds anordning blifvit användt för bevarandet af hans frälsningsgärningar och frälsningssanningar åt eftervärlden. Så ha vi fått den heliga skrift. Då Gud lät frälsningshistorien utveckla sig, sörjde han ock för, att hans tjänare skulle producera skrifter, som buro frälsningen till kommande tider.

Dessa skrifter äro *inspirerade.* (Se min bok om inspirationen.) Detta betyder ej, att Guds ande på ett rent mekaniskt sätt dikterat för författarne, ty Gud handlar icke på ett blott mekaniskt sätt med personliga väsen. Utan det betyder, att dessa skrifter kommit till genom inverkan af den Guds ande, som verkade bland hans folk i Israel och den första kristna församlingen, och att det andelif, som genom uppenbarelsen gick in i världen, bor och lefver i dem för att meddela sig åt Kristi församling såsom samfund och åt dess enskilda medlemmar. Liksom det lif, som Israel och den äldsta församlingen lefde, var ett mänskligt, som upptager och innesluter det gudomliga uppenbarelselifvet, så har skriften två sidor, en s. a. s. mera mänsklig och en s. a. s. mera gudomlig. Och dessa gå in i hvarandra, så att det gudomliga på ett organiskt sätt fyller och behärskar det mänskliga. Tänk t. ex. på apostlagärningarna. Där se vi de handlande personerna fara fram och åter, arbeta och lida, ja t. o. m, komma i trätor och oenighet. Det är något mänskligt. Men midt i allt detta se vi, huru det nya Kristuslifvet genom Kristi sändebuds verksamhet gjuter sig ut i nybildade församlingar. Det är det gudomliga.

Det betraktelsesätt med afseende på skriften, som vi velat göra gällande, närmar sig det ursprungliga. Ursprung-

ligen har man betraktat och behandlat de h. skrifterna såsom produkter af lifvet självt, hvilka man behandlade på ett fritt och lefvande sätt. Det är först i tider, som falla långt efter skrifternas uppkomst och efter de tilldragelser de berätta, som man kommit att betrakta de heliga skrifterna såsom en stelnad massa, som man ej fick röra vid. Så den senare judendomen, som kanoniserade de gammaltestamentliga skrifterna, så medeltidens och ortodoxiens tidehvarf. Israel hade skrifter århundraden förrän det fick en kanon. De betraktades och behandlades icke såsom kanoniska böcker, utan såsom ur folkets lif framsprungna litterära produkter. Så ock med de nytestamentliga skrifterna under mer än ett århundrade. De betraktades ej som kanoniska, utan som litterära produkter, som man fritt gjorde bruk af. De kanoniska skrifterna voro då blott de gammaltestamentliga.

Vi opponera oss ej mot kanonbildningen. Den var nödvändig, den var en Guds anordning. Genom den ha de skrifter blifvit markerade och bevarade, som särskildt voro ägnade att bevara Guds frälsningsgärningar åt eftervärlden. Men allt kan förvändas genom mänskligt oförstånd. Sedan kanon bildats, har man förlorat blicken för skrifternas sammanhang med det lif, under hvilket de framkommit och hvilket de reflektera. Det är stor skada, och den skadan måste nu botas. Vi skola se de heliga skrifterna både i sammanhang med det lif, under hvilket de framkommit, och i deras självständighet såsom vissa och tillräckliga bärare af Guds frälsningslif och frälsningssanningar till en frälsningsbehöfvande mänsklighet i alla tider.

I stället för att med mörka blickar betrakta bibelforskningsarbetet, må vi glädjas och tacka Gud för detta såväl som för allt forskningsarbete i vår fria evangeliska kyrka, som vi aldrig skola försöka att på jesuitiskt sätt binda under människostadgar.

Visserligen framkommer åtskilligt osant och farligt från icke troende män, som lägga blott förståndets måttstock på de h. skrifterna. Och det osanna skola vi tillbakavisa och tillintetgöra. Men det får ej ske genom att döda forskningsarbetet, ty då äro vi snart i påfvens och jesuiternas klor och i medeltidsmörker. Utan det skall ske tvärtom genom att hålla forskningsarbetet lefvande, vända det alltjämt i den rätta riktningen och göra dess resultat fruktbärande för den tro, som öfvervinner världen. Taga vi saken på det sättet, då skola vi få erfara, att det arbetet skall alltjämt kasta nytt ljus öfver vår bibel, som afslöjar allt mer den himlens härlighet, som där bor, och vi skola såsom våra fäder med salig visshet lyssna till Guds röst, som där talar till oss i lifvets sorger och fröjder och i dödens nöd, vi skola inse och erfara, att bibeln är och förblifver *Guds ord.*

F. A. Johansson.

Några drag af Tolstois teologi.

Teologen Tolstoi. Sammanställningen ljuder onekligen något främmande. Tolstoi såsom den litteräre heroen, såsom den hänsynslöse samhällsreformatorn, såsom den store förnekaren af kapitalets, edens, krigets berättigande, är ju oss alla välbekant. Men att bakom dessa revolutionära negationer skulle gömma sig en principiell, teologisk åskådning, är nog mindre kändt. Och dock är så till en viss grad förhållandet. Och torde denna nya teologi redan vunnit nog gehör för att i denna tidskrift förtjäna en plats vid sidan af andra tidens mer eller mindre ingripande, teologiska rörelser.

Emellertid kan endast om en s. k. *bibelteologi* här blifva fråga. Ty Tolstoi tar ej ringaste hänsyn till dogmen och dess historia, utan utgår omedelbart från den bibliska texten. Och detta i blott en mycket fri mening. Ty hans ställning till denna text är ytterst sväfvande.

Hvad närmast *gamla testamentet* vidkommer, är detta för honom från början till slut blott ett enda, flertusenårigt misstag och därför att utan vidare makulera. Redan dess utgångspunkt, den mosaiska lagen, är en villfarelse; och hela den vidare utvecklingen var blott ett fördjupande i denna villfarelse. »Mir war eingeprägt», skrifver han, »dass Christus das Gesetz Mosis nicht aufhebt, sondern es im Gegentheil bis auf kleinsten Strich, bis auf ein Jota bestätigt und ergänzt . . . Jetzt aber, nachdem ich den einfachen und geraden Sinn der Lehre Christi erkannt, habe ich begriffen, dass diese zwei Gesetze einander widersprechen und dass von einer Uebereinstimmung derselben oder Ergänzung des einen durch das andere kein Rede sein kann» *.

Och föga mindre negativ är hans ställning till *det apostoliska ordet* i nya testamentet. Visserligen är detta, såsom Kristi tid jämförelsevis närstaende, icke alldeles betydelselöst: något ljus öfver honom och hans lära bör alltid från det vara att hämta. Men någon högre rang än ett *judicium privatum* tillerkännes det icke; och t. o. m. sammanställas på ett ställe (*Anden af Kristi lära.* Stockh. 1891 p. 9) Pauli epistlar med andra »fromma knep för att ge helgd åt sanningen af ens egen tolkning».

Tolstois bibel är i själfva verket endast *de 4 evangelierna.* Ty endast i dem talar Kristus själf. Och någon annan personlig auktoritet erkänner han icke.

Dock må vi icke mena, att han ens af Kristusordet

* *Worin besteht mein Glaube?* Aus dem russischen Manuskript übersetzt von Sophie Behr. Leipz. 1885, p. 59—60.

skulle i dess föreliggande, historiska form låta sig bindas. Han reserverar sig uttryckligen häremot (p. 6). Endast af dess *ande* (»Anden i Kristi lära») känner han sig bunden. Och när så frågas, huruledes han då igenkänner denna andemening, skild från den historiska texten, svarar han: å ena sidan genom »dess egen samstämmighet, klarhet, enkelhet och fulltonighet», å den andra i och genom »den varma sympati, hvarmed den möter hvarje människa, som söker sanningen» (p. 5). Hvad alltså af Kristi lära *vi* finna »samstämmigt, enkelt och fulltonigt», och hvaraf *vi* »sympatiskt» beröras — endast detta är enligt honom den högre sanningsuppenbarelse, hvilken vi ha att tro och lyda. Allt öfrigt i evangelierna är däremot »onödiga ställen», hvilkas utlämnande är »föga klandervärdt» (p. 7). Om därför vi än hundra gånger läste i vårt nya testamente, att Kristus »icke kommit för att upplösa lagen och profeterna, utan för att fullborda»: därför att dessa uttryck icke enligt Tolstois mening äro »samstämmiga, enkla och klara», skulle de ändå ej få räknas till »Kristi lära».

Men hvad däremot på denna sväfvande väg Tolstoi igenkänt såsom »Kristi lära», därpå håller han med desto mer allvar. Här blir han entusiast. Öfver dessa spridda strålar af det heliga sanningsljuset fröjdar han sig såsom ett barn. »Ich glaube», utropar han, »dass diese Lehre der ganzen Welt Glückseligkeit giebt; dass sie mich vom unvermeidlichen Untergang errettet und mir hienieden die höchste Glückseligkeit verleiht» (Worin best. m. Gl. p. 3). Han tror på henne med hela sitt stora och varma hjärtas innerlighet, och han är redo för henne villigt offra allt, hvad jorden har att bjuda af vinning och njutning, ja, villigt lida och villigt dö.

Rörande är hans skildring af den inre nöd och kamp, han hade att genomkämpa för att nå fram till denna sin

jublande trosvisshet. »Auch ich», skrifver han härom (Worin best. m. Gl. p. 3), »habe, gleich dem Räuber am Kreuze, an Christi Lehre geglaubt und bin gleich ihm gerettet worden. Und dieser Vergleich liegt nicht fern; er ist im Gegentheil der am nächsten liegende Ausdruck jenes Seelenzustandes der Verzweiflung und des Grauens vor dem Leben und vor dem Tode, in dem ich mich einst befand, und des Zustandes der Ruhe und des Glückes, in dem ich mich jetzt befinde. Wie jener Missethäter, so war auch ich mir bewusst, dass ich schlecht gelebt und noch schlecht lebte, und ich sah, dass die Mehrzahl der Menschen um mich her ebenso lebte. Wie jener Räuber wusste auch ich, dass ich unglücklich sei und leide, und dass die Menschen um mich her auch unglücklich seien und litten; und ich sah keinen andern Ausweg in meiner Lage als den Tod. Wie jener Räuber an das Kreuz, so war auch ich durch eine gewisse Macht angenagelt an dies Leben des Leidens und des Bösen. Und wie nach allen sinnlosen Qualen und nach allem Bösen dieses Lebens die entsetzliche Finsterniss des Todes jenes Räubers harrte, so harrte dieselbe auch meiner.»

Hvem tänker ej härvid på Luthers ensliga kamp efter frid och visshet? Steg för steg ha båda dessa jättar inom andens värld trampat samma syndakännedomens blodstänkta väg; båda ha från samma brant stirrat ned i förtviflans djup; båda ha där med ett ångstens grepp fattat om några enkla bibelord; och båda ha af kraften i dessa ringa ord icke blott tillbakahållits från att störta sig i djupet, utan därtill känt sig på en gång fyllda af en så öfversvallande lycka och visshet, att de i denna sin nya kraft icke tvekat att upptaga kampen med en hel, snedvriden värld. Och dock — hvilken oändlig olikhet i vapen och stridssätt! Å ena sidan den barnsliga trosenfaldens fördjupande i syndaförlåtelsens stilla nåd och frid; å den andra den nästan trotsiga seger-

glädjen öfver människans nyupptäckta förmåga att i egen kraft möta det gudomliga rättfärdighetskrafvet.

Såsom vi finna, är Tolstois ställning till bibeln af en mycket godtycklig — man må väl säga självsvåldig art. Allt hvilar på några spridda sanningsintryck. Men på en hennes världsomskapande kraft tror han; och det med en tro, som icke står ens självfve Luther långt efter. Hur krymper ej tillsamman inför denna hans trosblick tidens blodlösa, modlösa katederfilosofi! Och hur skoningslöst låter han icke ironiens gissel hvina öfver »växlarne och månglarne» i den moderna vetenskapens tempel, under det han aldrig tröttnar att prisa och framhålla Kristusordets dolda krafter till glädje och frid och världsförnyelse!

I en punkt har emellertid i denna Tolstois bibelteori insmugit sig en egendomlig inkonsekvens: i hans ställning till *Bergspredikan*. I sin entusiasm för detta bibelafsnitt drifver han nämligen här nästan ett slags bokstafsinspiration. Ty ända därhän pressar han dess enskilda uttryck. Icke »en prick» får här rubbas. Då därtill han på dessa tre kapitel så godt som uteslutande bygger sin hela teologi, vilja vi något dröja vid hans tolkning af dem.

Sin egendomliga ställning till bergspredikan anger Tolstoi med följande ord: »Aus allen Evangelien trat mir stets als etwas Besonderes die Bergspredigt entgegen. Und sie war es, die ich am häufigsten las. Nirgends spricht Christus mit solcher Feierlichkeit wie hier; nirgends giebt er so viele sittliche, klare, verständliche, jedem gerade zum Herzen redende Regeln; nirgends spricht er zu einer grösseren Masse allerhand gewöhnlicher Leute . . . In diesen drei Kapiteln Matthäi habe ich die Lösung meiner Zweifel gesucht» (Worin best. m. Gl. p. 9). Och härvid ser han hela bergspredikans sammanfattande centrum i Matt. 5: 38—39 (»Ich begriff zum erstenmal, dass der Schwerpunkt des ganzen Ge-

dankens in den Worten liegt: *widerstrebet nicht dem Uebel;* und dass das Nachfolgende nur eine Erklärung des ersten Satzes ist. (p. 12, 14).

Då vi här röra vid själfva hjärtpunkten i den tolstoiska etiken, låta vi honom själf utlägga detta skriftord: »Widerstrebe nicht dem Uebel will heissen: widerstrebe niemals dem Bösen, d. h. thue nie einem anderen Gewalt an d. h. begehe nie eine Handlung, die der Liebe entgegengesetzt wäre. Und wenn du dabei gekränkt wirst, so ertrage die Kränkung und thue dennoch nichts Gewaltsames gegen jenen» (p. 17).

I dessa ord kan hela Tolstois etik sägas ligga *in nuce.* Med dem är allt sagdt. Intet må tagas härifrån och intet läggas till. Hvarje minsta kompromiss i denna punkt anatematiseras. Ej heller gifvas några undantag från denna regel. Må människorna göra med oss, hvad de vilja: icke *under några förhållanden* ha vi rätt att höja ett finger till försvar, ännu mindre till hämnd eller straff.

Ett egendomligt exempel på denna Tolstois omutliga konsekvens anföres af George Kennan i *Ett besök hos grefve Tolstoi.* Kennan ställer honom här inför följande konsekvens af hans åsikt: »Om han såge en stråtröfvare mörda en oskyldig resande, skulle han icke ens då lyfta sin hand att rädda den oskyldige?» Tolstoi svarar: »Om jag skulle se en björn i färd med att döda en bonde i skogen, skulle jag hugga yxan i björnens hufvud; men jag skulle ej döda en människa, som stod i begrepp att göra detsamma.»

Hvad menar nu egentligen Tolstoi med denna järnhårda absolutism?

Han menar, att endast på denna väg kan en mänsklighet räddas, som i såväl det enskilda som det allmänna betecknar ett enda, oafbrutet affall från sin idé. Med Schopenhauer är nämligen Tolstoi pessimist i sin syn på det fakti-

ska läget. Allt är här förvridet. Knappt gifves en enda samhällsinstitution, som icke hvilar på falsk grund. Hela det moderna samfundet är en enda väfnad af lögn och misstag.

Men i stället för att inför detta bottenlösa elände med Schopenhauer försjunka i dådlös resignation, fattar Tolstoi — en ny Messias — det titaniska beslutet att med ensamt sitt ord och sitt lif återställa den brustna världsharmonien, att s. a. s. med egen hand återföra en urspårad mänsklighet till hennes ursprungliga inre och yttre läge. Där alltså Schopenhauer, den västerländska kulturmänniskan, i blaserad trötthet ser sin enda tröst och tillflykt i några sterila Nirvanadrömmar; där *handlar* slaven, medveten om helt andra etiska krafter och resurser. Ty oaktadt allt tror han på mänsklighetens räddning och tror på sig själf såsom hennes utkorade räddare.

Och vägen till denna frälsning är den antydda. Genom att hvarje yttring af ondska mötes af absolut passivitet, utan minsta rörelse till försvar eller hämnd, skall ondskan steg för steg afväpnas. Denna negativa »kärlek» skall höja och förnya det mänskliga medvetandet. Än en gång skola människorna igenkänna sitt »lifs mening». Och, i samma mån de öppna sig för detta sitt sanna ideal och upptaga kampen för dess förverkligande, skola de känna sig lyckliga (harmonien mellan idé och verklighet). På grund af denna hittills okända frid och glädje skola allt flera villigt offra allt *yttre* för denna *inre* vinning, villigt »sälja allt, hvad de äga», för att förvärfva sig denna kostliga pärla, och så på denna väg en mänsklighetens kärna småningom bildas, från hvilken hennes totala pånyttfödelse skall utgå. Så skola vi ändtligen nå fram till skriftens *Millennium,* där »inga tårar, icke heller sorg, icke heller rop, icke heller värk varder mer». »Allt krig, med storm och blodig klädnad, skall uppbrännas.»

Ty där man för eröfraren öppnar landets portar på vid gafvel och uppmanar honom att taga, hvad honom lyster (da från denna högre ståndpunkt det blir absolut likgiltigt, om min lilla torfva kallas Ryssland eller Tyskland eller Japan): där måste ju det ömsesidiga bekrigandet af sig själf upphöra! Och likaså all stöld och tjufnad. Ty samlas intet, utan nöjer sig en hvar med de få bräder, som bilda hans hydda, de grofva kläder, han bär på sig, de få örter och den bägare vatten, som för hans dagliga nödtorft kräfves: då gifves ju intet att stjäla? Ej heller skall längre skatt till konungars och domares underhåll behöfva utkräfvas; ty ingen är längre i behof af de förres skydd eller de senares domar. Ja, äfven tidens stora spörsmål, frågan om öfverklass och underklass, skall på denna väg vinna sin slutliga lösning. Ty här blir allas yttre ställning en och samma; och sviker på något håll arbetskraften till anskaffande af dagens oändligt enkla behof, då äro strax starka armar redo att fylla den nödställde broderns tillfälliga brist.

I sanning, man skall äga Tolstois snille för att förmå kläda denna naiva utopi i en form, som vänder löjet i beundran!

Men hvarifrån hämtar nu Tolstoi det afgörande *motiv*, som skall beveka en i själfviskhet och njutningslystnad försjunken mänsklighet att fritt och gladt beträda denna försakelsestig?

Såsom redan antydts, blir detta i sak Schopenhauers »*Willen zum Leben*»: i samma mån lifvet för mig blir ljust och rikt, *vill* jag lefva; och då enligt Tolstoi endast på den af honom angifna vägen lifvet *kan* blifva ljust och rikt, *vill* jag så lefva; och ju mer jag på denna väg renas och förädlas, desto mer skall jag därjämte bäras och drifvas af tanken på mänsklighetens fullkomning genom detta mitt egna jags uppgående i det hela*.

* Jfr p. 30: "Det sanna lifvet är allas gemensamma lif, icke den enskildes."

Vi finna, huruledes Tolstoi med Schopenhauer försöker i panteismens töcken undkomma beskyllningen för »verhüllter Egoismus». Stannade de nämligen vid endast *den subjektiva tillfredsställelsen,* så låge ju egoismen blottad (det goda = ἡδονή); och så blefve lifvet meningslöst, i samma mån jag faktiskt ej längre *kände* denna tillfredsställelse (med själfmordet såsom yttersta, praktiska konsekvens). Här måste därför panteismens »allumfassendes Ego» komma till hjälp. Ty må vara, att jag *närmast* bestämmes af min ἡδονή; för så vidt som denna ἡδονή i hvarje punkt dock är därpå beroende, att jag såsom individ *offrar mig för det hela,* skulle likväl motivet till sist blifva *altruistiskt.*

Men både Tolstoi och Schopenhauer äro alltför skarpsynta realister för att icke inse bräckligheten af denna grund i *praktiken.* Och så tager bådas förtviflade kamp mot hopplösheten vid, hvars utgång vi känna: Schopenhauer försjunkande allt djupare i apatisk indifferentism; Tolstoi af sina tvifvels vågor uppkastad på bergspredikans »πέτρα» och därmed räddad.

Och härmed äro vi mer direkt inne på denna egendomliga blandning af Schopenhaueranism och biblicism, som vi kallat »Tolstois teologi». Ty »teolog» blir Tolstoi, när han för sin visshet griper efter ett fäste äfven *utom* sig och på trosvisshetens väg finner detta i vissa drag af *sanningsuppenbarelsen i Kristus.*

Vi angifva i korthet grunddragen af denna teologiska åskådning.

Tolstoi utgår från satsen: »*det enda sanna lifvet är det, som erkänner lifvets källa ligga i Fadrens vilja*» (Anden af Kr. lära p. 64) — såsom vi finna, en äkta bibelsats.

Men frågas så, hvem denne »Fader» egentligen är, då svarar Tolstoi: »enligt evangelierna står denne Ande i st. f. hvad människorna kalla Gud (p. 17). »Fadern» är alltså

den i evangelierna uppenbarade »Anden». Men när vi så fråga vidare, hur Tolstoi tänker sig denne »Ande» till skillnad från »hvad människorna kalla Gud», då slungas vi på en gång tillbaka in i renaste Schopenhaueranism. Ty då lyder svaret: »denna oändliga och från oändligheten stammande ande är det *behof* till allt, som vi kalla Gud» (p. 24). Och, för att härutinnan förebygga allt missförstand, tillägger Tolstoi p. 42: »Jag talar om detta lifvets första ursprung, som I kallen Gud och *som är i människan»;* och p. 66: »Den ende sanne Guden är *förståendet af Fadrens vilja»* (jfr Schopenhauers »*Die Welt als Wille und Vorstellung*»).

Och så vacklar Tolstoi i oändlighet mellan Schopenhauer och bibeln. Schopenhauer vill han icke lämna, ty af honom lärde han, hvad mänskligheten i *det närvarande* var; och den lärdomens sanning hade hans erfarenhet beseglat. Men icke heller bibeln vill han släppa, ty där lärde han, hvad mänskligheten *borde* och *kunde* blifva, och äfven den lärdomen var af hans erfarenhet bekräftad. Men att Tolstoi aldrig tyckes fått i sikte den ohjälpliga dualismen i denna sin ståndpunkt, torde bero därpå, att han väl i eminentaste mening är en etisk och estetisk personlighet, men blott i mycket ringa mån en spekulativ personlighet.

Icke utan intresse är att följa Tolstois försök att äfven i det enskilda kristianisera denna sin teologi.

Han har t. ex. kommit till det stora brödundret i öknen. Låtom oss lyssna till hans tolkning af detta bibelställe: »Sedan vandrade Jesus ut i öknen, och mycket folk följde efter honom. På aftonen kommo hans lärjungar och sade: »hvarmed skola vi föda alla dessa människor?» Bland folket voro några, som icke hade någonting, och andra, som tagit med sig fisk och bröd. Då sade Jesus till lärjungarne: »Tag hit allt det bröd, ni ha.» Han tog brödet och gaf det åt sina lärjungar, och de gåfvo det åt andra, och så började de an-

dra att göra på samma sätt. Och alla åto af hvad de andra gåfvo dem, och alla voro nöjda, men de kunde icke äta upp allt, hvad de hade. Och Jesus sade: »Så måste ni göra. Hvar och en skall icke söka att skaffa sig själf föda, utan gifva åt andra, hvad han har, såsom anden inom honom befaller.»

Ett annat betecknande exempel på Tolstois bibelexeges är hans tolkning af nattvardsinstiftelsen. Enligt honom sträcker sig betydelsen af denna Jesu handling icke längre än till blott denna rent symboliska undervisning: »Jag vet, att en af eder skall förråda mig, men jag har gifvit *honom att äta och dricka* och tvagit hans fötter. Detta har jag gjort för att lära er, huru I skolen handla emot dem, som göra eder ondt. Om I handlen så, skolen I blifva saliga.»

Hela nattvardsinstiftelsen skulle alltså endast gälla Judas* och blott innebära en allmän maning att göra väl mot dem, som »göra oss ondt», klädd i den symboliska handlingens form, liksom ödmjukhetsmaningen kläddes i fotatvagningens symbol»! Inför en så uppenbart förvrängd skrifttolkning känner man sig i sanning frestad mot Tolstoi själf rikta hans ord mot Paulus om »fromma knep för att ge helgd å sanningen af hans egen tolkning». I allmänhet torde Tolstoi vara att räkna såsom »den negativa bibelkritikens» *enfant terrible*. Ty där denna riktnings öfriga bärare med teologisk fyndighet förstå öfverskyla de mest skärande konsekvenserna af sin ståndpunkt, där talar Tolstoi hänsynslöst ut. Och så till vida har han onekligen en viss negativ, teologisk betydelse. Han står där, med sin af det historiska *Kristusordet* så godt som oberoende *Kristusande* och sin i godtycklighet nästan reklambildande bibeltolkning, såsom en hälsosam varning för de våra dagars exegeter, som ställa sig indifferent gentemot den enskilda skriftutsagans historiska

* Som för öfrigt sannolikast aldrig var närvarande vid själfva instiftelsen.

autentiskhet och blott hålla på en mer eller mindre obestämd »uppenbarelse» bakom orden. Vi äga i honom ett mycket påtagligt exempel, hvart det till sist bär hän, när vi godtyckligt afskära bandet mellan skriftens *auctoritas normativa* och hennes *auctoritas causativa*.

Så formar Tolstoi på fri hand sitt etiska ideal med spridda drag af bibeln och Schopenhauer till material. Och granska vi närmare detta ideal, skola vi i det lätt igenkänna den medeltida munkaskesens välkända treklang: *lydnad, fattigdom* och *kyskhet*.

Tolstoi håller strängt på *lydnad* gentemot yttre lag och ordning. Så långt denna lagordning icke kränker mitt samvete och min sanningsöfvertygelse, har jag att obetingadt för henne böja mig. Och äfven då, när mellan henne och mitt samvete uppstår konflikt, får jag aldrig på *våldets* väg göra min enskilda öfvertygelse gällande. Här yttrar sig lydnaden i stället såsom lidande: jag vägrar att handla mot mitt samvete, men jag böjer mig utan hvarje motstånd under det lidande, lagarne härför ådöma mig. Tolstoi är alltså ingenting mindre än en det revolutionära våldets banérförare. Till och med när han hör, att en kvinlig fånge i Sibirien satt sig till motvärn vid en mer än vanligt brutal behandling, klandrar han detta, om än med tårfyllda ögon.

Och likaså drifver han *fattigdomsplikten* i full samklang med medeltidens strängaste munkaskes. Här får ingen skillnad råda mellan hög och låg. Grefven har att bära samma dräkt som bonden, arbeta som han, bo som han. Och hvad födan vidkommer, predikas allmän vegetarianism: blott af de örter och frukter, man själf planterat och skördat, har man rätt att lifnära sig.

Och hvad slutligen *kyskhetsbudet* vidkommer, nöjer sig icke Tolstoi med att om mannens och kvinnans likställdhet inför detta bud tala ädla, af sedlig harm fyllda ord — ord,

till hvilka vår tid väl må med blygsel och bäfvan lyssna; han för därjämte öppet *celibatets* talan. Och här framskymtar åter munken. Ty väl tolereras äktenskapet, men blott såsom ett medgifvande åt lägre naturers svaghet. Idealet är för Tolstoi att icke *behöfva* äktenskapet. Och när man härvid invänder, att detta ju innebure släktets förintelse, svarar Tolstoi helt lugnt: hvad mer? människosläktets tillvaro kan ju i alla fall icke tänkas såsom evig? Bättre är väl då att gå denna sin upplösning till mötes på den fria idealitetens väg än att gå under i en oändlig lögn och ett oändligt lidande?

Det är inför detta tämligen groft tillhuggna munkideal, Tolstoi halft hånande utropar: »hva blir här rum för den gamla prästlögnen, att människan icke *kan* uppfylla lagen? att hon blott af nåd kan varda frälst?» Javäl, ginge det gudomliga krafvet icke längre än så! Då skulle vi nog i egen kraft kunna frälsas och t. o. m. komma ännu ett stycke längre, om så gäller, såsom hela medeltidens historia rikligen vittnar. Men gäller det att ställas inför det *verkliga* Kristus-krafvet, inför skriftens dubbla helighetsbud: »*du skall älska Herren din Gud af allt ditt hjärta och af all din själ och af allt ditt förstånd och din nästa såsom dig själf*» — detta bud, som aldrig stannar vid blott ett yttre: »*gör*»-»*gör icke!*» utan tränger igenom själens hemligaste gömslen, ända ned till hjärtats mest fördolda rörelse af själfbehagsamhet, af andehögfärd, af gudsförakt — då blir det ordet: »*af nåden ären I frälste, och det ej af eder: Guds gåfva är det*», sannerligen icke »en prästlögn». Ty här tillkomma tvenne nya faktorer, som för Tolstoi tyckas vara helt och hållet okända: *synd* och *skuld**. Och med dem öppna sig djup i vår natur, hvilka ännu aldrig någon askes, med än så många offer och almosor, förmådde fylla. Där är ett litet ord

* Jfr *Anden af Kr. lära* p. 24: "Det onda finnes icke till för anden, ty det är blott en skenbild af lif."

i just denna bergspredikan, som för Tolstoi ju gäller mer än allting annat, hvilket han tyckes hafva förbisett: »*Fader, förlåt oss våra skulder*». Troligen har han ej af det »sympatiskt berörts».

Och dock — vårt sista ord må icke blifva den kyliga misstrons! Tolstoi bör dömas utifrån den omgifning, ur hvilken han framgått; utifrån detta ryska samfund, hvars dagliga, skärande dissonanser tyckas alldeles söndersargat hans inre, utifrån denna grekiska kyrka, inom hvars skumma, kvafva hvalf han ännu aldrig förmådde draga ett enda rätt djupt, fritt andetag. Sedd och dömd mot denna dunkla bakgrund, skall alltid grefve Tolstoi te sig såsom en väldig sanningskämpe, en etisk jättegestalt, som, i orubblig trohet mot sanningen, *så långt han henne fattat,* och i brinnande kärlek till mänskligheten, satt som sitt titaniska mål att i egen kraft sedligt förnya sig själf och henne. Vi böja oss gärna inför den sedliga storslagenheten hos denne vördnadsbjudande ensling; men vi göra det i det djupa medlidande, som vi måste känna för hvar och en, som icke äger en *personlig* Gud att tro och älska. *Oscar Quensel.*

Tidskriftsöfversikt och strödda meddelanden.

Ehuru frågan angående uppkomsten af **symbolum apostolicum** f. n. icke är aktuell, kan det hafva sitt intresse att höra, hurusom Kristianiaprofessorn S. Odland i »Norsk Theologisk Tidskrift» h. 3, 1901, i sammanhang med en exegetisk undersökning af 1 Petr. 3: 19 om Kristi predikan för andarne i fängelset, uttalar sig om sannolikheten af att en begynnelse till nämnda symbolum förelegat redan vid tiden för affattningen af det enligt prof. O. äkta 1:sta Petri bref. Hans ord lyda så: »Den . . . bemerkning, jeg endnu vilde gjøre,

gjælder den omstændighed, at vi 1 Petr. 3: 18 flg. 4, 5 gjenfinder ikke mindre end syv, resp. seks led af den apostoliske bekjendelses anden artikel: 1) lidelsen (3, 18 forsaavidt ἔπαθεν er den rette læsemaade), 2) døden (3: 18: θανατωθείς, resp. ἀπέθανεν), 3) nedfarten (3, 19), 4), opstandelsen (3: 21), 5) himmelfarten (3: 22), 6) sædet ved Faderens høire (ibid.), 7) gjenkomsten til dom over levende og døde (4, 5). Denne omstændighed, der allerede i sig selv er i høi grad egnet til at vække opmerksomhed, synes mig saa meget mere værd at lægges merke til, som man ikke vil kunne undgaa indtrykket af, att fremhævelsen af flere af disse led ikke lader sig forklare som umiddelbart paakrævet af gangen i apostelens bevisførelse, hvor meget det end maa erkjendes, at intet af dem virker forstyrrende i sammenhængen, men at de tvertimod alle fuldt vel forsvarer sin plads i fremstillingen. Man vil derfor sikkerlig maatte antage, hvad forøvrigt flere forskere allerede har gjort, at apostelens exposition i disse vers i virkeligheden er bygget over et ham foreliggende schema, en almindelig anvendt, mere eller mindre fast udpræget formel. Man har da dels tænkt paa en norma prædicationis, dels paa en daabsbekjendelse. For min del maa jeg give Clemen ret i, at den ialfald til en vis grad paafaldende omtale af daaben i 3: 21 vidner til gunst for det sidste alternativ, — forsaavidt der her overhovedet er adgang til at tale om alternativer. Thi intet ligger dog nærmere end at antage, at netop den ved daaben anvendte troesbekjendelse har udgjort normen for den evangeliske forkyndelse. Det turde forøvrigt ogsaa have sin historiske interesse at lægge mærke til, at den uden al tvil i Rom skrivende apostel aabenbart forudsætter denne bekjendelse kjendt og benyttet ogsaa i de paulinske menigheder i Lilleasien, til hvilke brevet er rettet. Der ligger nemlig deri et ikke uvigtigt vink med hensyn til den udstrækning, hvori denne bekjendelse har været anvendt indenfor den apostoliske kristenhed.»

Granskningar och anmälningar.

MINUCIUS FELIX: *Octavius*. En dialog (den äldsta kristna skrift på latin) i svensk tolkning af *Johannes Paulson*. Göteborgs Högskolas årsskrift 1900.

Härmed gifves oss af fullt kompetent hand en öfversättning af denna tilltalande apologetiska skrift, försedd med en orienterande inledning.

Ehuru så oändligt mycket förändrats sedan den tid, hvars trosproblem i denna fingerade dialog behandlas, finner man, att frågeställningen i både ett och annat liknar moderna tiders. Hedningen Cæcilius, skeptikern, påminner om våra agnostici, då han uttalar förtrytelse och harm öfver, att somliga, och det till på köpet sådana, som sakna vetenskapliga studier, hafva panna till att göra bestämda påståenden i de viktigaste och högsta frågor, inför hvilka filosofien själf i dess otaliga förgreningar under alla sekler står spörjande, och då han varnar för den dåraktiga mödan att sträfva utöfver de skrankor, som äro satta för vår ringhet, genom att, fast vi äro bundna vid jorden, i djärf åstundan skrida bortom himlahvalfvet. Han brukar på sitt sätt natur-evolutionistens språk mot skapelsetanken, då han frågar: »Antaget att i begynnelsen alltings urfrön bildat den konkreta världen, i det att de på grund af sin egen beskaffenhet slutit sig samman: hvilken gud är då här skaparen? Antaget att världsalltets delar vuxit samman, ordnats, danats genom atomernas tillfälliga sammanträffande: hvilken gud är då byggmästaren? Antaget att urelden tändt stjärnorna och att himlahvalfvet spännts upp af sitt särskilda grundämne, att jordens grund är lagd genom dess eget urämnes tyngd och att hafvet flutit samman ur fuktigheten: hvarifrån stammar då detta religionsväsen, hvarifrån denna fruktan för en gud och denna vidskepelse? Människan och hvarje lefvande varelse, som födes, lifvas, växer till, är en spontan sammansättning af urfrön, i hvilka människan och hvarje lefvande varelse åter sönderdelas, upplöses, splittras: så flyter också allting tillbaka till sin källa och full-

bordar kretsloppet åter till sig själf utan förmedling af någon danande konstnär eller uppehållare eller skapare.» Och han brukar lika gamla som moderna grunder ur den moraliska världens erfarenheter, då han påpekar, huru ljungeldarne utan urskillning träffa heliga och profana ställen, döda ogudaktiga och gudaktiga människor; huru ingen gudomlig försyn hindrar, att usla tyranner vinna härskarmakt, under det en Sokrates får tömma giftbägaren; huru öfverhufvud den laglösa slumpen synes härska i de växlande och oberäkneliga tillfälligheterna. Men romaren låter icke denna skepsis motivera ett förkastande af all gudsdyrkan. Tvärtom motiverar han med sitt »då vi icke veta» fasthållandet af hela den romerska blandningskulten. Roms öfverlägsenhet beror på, att det dyrkar alla de besegrade folkens gudar. Det är uppblåsthet och ogudaktighet att arbeta på upplösandet eller försvagandet af den häfdvunna, gagneliga och hälsosamma religionen.

Cæcilius upprepar vidare de gängse anklagelserna mot de kristna för skändligheter i sin nattliga kult — en lustarnes kult, där under det kyska syskonnamn, hvarmed »bröderna och systrarna» nämnde hvarandra, otukten får en krydda af blodskam — och talar om dyrkan af en gud med åsnehufvud, om drickandet af barns blod m. m. Och »hvarifrån eller hvem är han eller hvar är han, denne deras ende, enslige, öfvergifne gud, hvilken intet fritt folk, intet kungastyrdt rike, icke ens romarnes öfvertro lärt känna?» »Än mer! Hota de icke med en världsbrand hela jordkretsen och självfva världsalltet med dess stjärnehär, bråka med dess sammanstörtande, liksom om den eviga ordning, som är grundad i naturens gudomliga lagar, kunde störas, eller den förbindelse, hvilken alla element ingått med hvarandra, kunde brytas, himlahvalfvets fogar brista och den jättebyggnad, som håller samman och omsluter det hela, störta tillhopa. Och icke nöjda med denna vansinniga fantasi, foga de ytterligare därtill sannskyldiga käringfabler: de påstå, att de efter döden och redan förvandlade till stoft och aska födas på nytt och — jag vet icke hvad det är för en lättrogenhet — men de tro på hvarandras lögner: man vore frestad tro, att de redan själfva stått upp från de döda.» »Det är en tvefaldig för-

rykthet och ett dubbelt vanvett att förkunna undergång för himmel och stjärnor, hvilka vi lämna i det skick vi funnit dem, men däremot lofva oss själfva, sedan vi slocknat i döden, ett evigt lif, oss som, likasom vi födas, också dö!» »Sen blott! En del af eder, den större och, såsom I själfva sägen, den bättre, umbär, fryser, trälar, hungrar; och eder gud låter det ske, han låtsar icke om det, antingen vill han icke eller kan han icke bispringa de sina; till den grad är han antingen maktlös eller ogin.» I ömkansvärde — I hvarken uppstån efter döden eller lefven under lifvet. Och så återvänder han till skepticismens språk och manar att efterfölja Sokrates, mästaren i vishet, som, då man frågade om himmelska ting, svarade: »det som är öfver oss, rör oss icke.»

Det ligger onekligen en för oss, moderna människor, mycket påtaglig dualism mellan den högfilosofiska skepsis och den helt alldagliga polyteism, som båda af Cæcilius representeras. När han, såsom inledaren säger, axlar sin filosofmantel, sticka trasorna af en mycket vulgär åskådning fram under den. Men att antaga, att denna dualism skulle behöfva bero på, att författaren med flit eller omedvetet låtit Cæcilius lägga problemet på denna lägre nivå för att desto lättare kunna öfvervinna honom, synes oss vara något förhastadt. Så länge »trasorna» tedde sig såsom nödvändiga tillbehör till det världsbehärskande Roms purpurmantel, sågo de ännu icke ut som trasor. För öfrigt är det alls icke så opsykologiskt, att skeptikern från den ramaste negation springer öfver i den mest krassa positivism i förhållande till det faktiskt gällande. På sådana språng är historien och erfarenheten rik. Och därför är det i våra ögon sannolikt, att denna del af dialogen med ganska mycken realism återger hvad den samtida romaren tänkte i frågorna, såsom också själfva stilen skickligt förlänar realismens färg åt Cæcilii oration med dess retoriska ståt och »de väl beräknade skiftningarna i framställningen». —

Octavius, representanten för kristendomen, konstaterar det sväfvande och hållningslösa i Cæcilii åskådning — då denne skiftar om med att än förklara sig tro på gudars tillvaro, än åter besinna sig på den frågan. Han förklarar sig

ingalunda vilja afvisa den af Cæcilius framhållna sokratiska grundsatsen, att människan bör lära känna sig själf. Men detta leder till insikten, att människan är danad för att i kraft af sin egendomliga utrustning lära känna Gud, förnimma och efterlikna honom. Och »det kan följaktligen hvarken vara rätt eller tillåtet att vara i okunnighet om den himmelska härlighet, som tränger sig på våra ögon och sinnen: det är fullkomligt att likställa med det största helgerån att i mullen söka det, som man bör finna i höjden». Det synes Octavius förnuftslöst att tänka sig världsalltet tillkommet såsom en sammangyttring af på höft vid hvarandra fogade bitar utan gudomlig plan. Ordningen i naturvärlden kan ej förklaras utan en högste verkmästare och ett fullkomligt förnuft, likasom naturens förhållanden icke ens kunna förnimmas, fattas och förstås utan den högsta andliga kraft. »I synnerlig grad vittnar skönheten i vår egen kropps daning om en Gud som dess konstnärliga upphof.» »Om du inträdde i ett hus och där funne allting väl vårdadt, ordnadt, prydt, så skulle du naturligtvis tro, att det huset hade en herre, som vore mycket bättre än alla dessa förträffliga saker: på samma sätt bör du, då du här, i världens hus, låter blicken fara öfver himmel och jord och öfverallt varseblir förutseende, ordning, lagbundenhet, vara öfvertygad om, att detta världsallt har en herre och fader, som är mycket skönare än till och med stjärnorna och alla världens särskilda delar.»

Denne Gud, som är allas fader, »kan ingen se: han är för andlig för att kunna vidröras. Han kan icke af oss fullt fattas: han är för stor för våra sinnen, oändlig, omätlig och i sin fulla storhet känd endast af sig själf. Men vårt förstånd är för trångt att fatta honom, och fördenskull uttala vi ett värdigt omdöme om honom, endast då vi säga, att han är öfver vårt omdöme.» Octavius finner denne, den ende, Guden förkunnad äfven i mängdens allmänna mening och dess tal: »Gud är stor», »om Gud vill» o. d. Och de som anse, att Juppiter är den högste guden, de bedraga sig visserligen på namnet, men de instämma i, att den högsta gudsmakten är en och odelbar. Och skalderna förkunna honom i talet om den allt genomträngande anden:

"Guds väsen tränger igenom
Ländernas krets och böljornas slätt och himlen den djupa,
Dädan människors släkte och djurs, regnskurar och ljungeld."

Och filosoferna instämma. Vid försöket att uppvisa detta, blir det onekligen hos Octavius en ganska okritisk sammanblandning af mycket olika gudsbegrepp. Klarast talar enligt hans mening Plato. »I Timæus låter Plato Gud i och genom sitt gudomsväsen vara världens fader, lifvets danare, skaparen af allt i himmel och på jord, och inledningsvis säger han, att det är svårt att finna honom på grund af hans otroliga storhet och makt, och att, då man funnit honom, det är omöjligt att för andra redogöra därför.» Filosoferna beteckna, heter det, med de många olika namnen dock en enda Gud, »så att enhvar lätteligen kommer på den tron, att de kristna nu för tiden äro filosofer eller att filosoferna redan då voro kristna».

Octavius behandlar utförligt en hel rad af underligheter i myterna, från det mera löjliga till det moraliskt förkastliga. Beträffande de olika folkgudarne sluter han sig till Euhemeri mening, att de äro förgudade människor; men i annat sammanhang förklarar han, att orena andar dölja sig bakom gudabilderna och ernå ett inflytande, som vore en gudom verkligen närvarande. Saturnus, Serapis och Juppiter äro sådana demoner, och under de kristnas besvärjelser bekänna de sig också såsom sådana.

Hvad de moraliska anklagelserna mot de kristna beträffar, tillbakavisar Octavius dem såsom beroende på okunnighet eller såsom en tillämpning af satsen: på sig själf känner man andra. Den som sprider ut ryktet söker på oss öfverföra hvad som är egendomligt för honom själf.

För tron på världsbranden och människans lif efter döden åberopas återigen filosofernas vittnesbörd. Och naturens återvaknande efter vinter och död visar, huru till vår tröst hela naturen umgås med tanken på en blifvande uppståndelse — om vi också med tålamod måste invänta »kroppens vår». »Vi skola en gång uppstå i salighet, och redan nu lefva vi i betraktelsen af det kommande.» —

Dialogens resultat blir, icke blott att författaren, som

skulle fungera såsom den opartiske domaren mellan Cæcilius och Octavius, blir hänförd af beundran öfver, att den senare kväst vedersakarne med samma från filosoferna hämtade vapen, med hvilka de beväpna sig själfva, utan också att Cæcilius, utan att ens afvakta domarens afgörande, förklarar sig för kristen och i det hufvudsakliga öfverens med sina interlokutörer.

Denna utgång kommer onekligen litet oväntad. Segern synes icke motiverad af dialogens innehåll, och man känner sig icke öfvertygad om den psykologiska sannolikheten af denna omvändelse. Minucii apologetiska stoff inskränker sig, såsom inledaren påpekar, väsentligen till sådant, som hämtats från de förkristna filosoferna, och det specifikt kristliga träder föga fram. Men detta, som enligt inledarens uttryck synes »i någon mån oväntadt», är ju dock nästan regel i hela den gamla apologetiken. I hvarje fall synes oss äfven häri Minucii skrift bära en realistisk prägel: den återgifver verkligen, hvad de samtida kristendomsförsvararne hade att förebringa. Att segern synes oss alltför lättvunnen, är blott ett uttryck för det förhållandet, som genomgår kyrkans historia, att det icke är apologeten eller apologetiken, som vunnit kristendomens segrar, utan att det afgörande ligger på annat håll. Det ligger i något, som man just aldrig mäktat få fram i apologetisk gestalt. Det är som hade Minucius en känsla däraf, då han talar om, att hans vän Octavius gifvit en god framställning af »hvad som är lättare att känna än uttrycka i ord». Därvid kunna vi tänka icke blott på den »fylligare åskådning», som är kristendomen egen, utan ock på den reala andekraft, som i kristendomen verkar och erfares.

J. A. E—d.

STAVE, ERIK, *Bibelkritikens inflytande på det kristliga troslifvet.* Föredrag hållet vid det sjette nordiska studentmötet med kristligt program å Leckö 1901. K. F. U. M:s förlag, Uppsala, 1901. Pris 0,75. 40 sid.

Författaren har i detta föredrag i en populär och vinnande form sökt uppvisa »bibelkritikens», eller riktigare den vetenskapliga bibelforskningens, förenlighet med ett kristligt

troslif. Han vill utdrifva räddhågan för denna forskning dels genom att visa, hvarthän en sådan rädsla måste föra, nämligen antingen till en falsk sanningsståndpunkt, som förkastar tron, eller till en falsk trosståndpunkt, som kränker sanningen och därmed samvetet, dels genom att visa hvad en verklig trosvisshet är enligt evangelisk luthersk uppfattning, dels genom att upptaga och besvara några särskilda invändningar. Författaren vill äfven visa, hurusom den nyare bibelforskningen genom flere af sina resultat positivt gagnat och stärkt den kristliga tron, i det att den möjliggjort en djupare och allsidigare blick in i Guds underbara ledning af sitt rike på jorden, och särskildt af förbundsfolket Israel under det gamla testamentets tid. Såsom man har rätt att vänta af en professor i exegetik, har förf. behandlat sitt ämne icke endast pietetsfullt, utan äfven sakligt. Och helt visst skall hvar och en, som vill lugnt och med uppriktig sanningskärlek tänka öfver det särskildt nu mycket brännande ämnet, i professor Staves föredrag, trots det att föredragsformen flerestädes nödgat till antydningar och vinkar i stället för utförlig behandling, finna en värdefull hjälp i försöket att komma till en på öfvertygelse grundad ståndpunkt i den s. k. bibelkritiksfrågan, hvilken sannerligen icke affärdas, än mindre löses, genom några än så högljudda mötesprotester eller braverande tidningsartiklar, där sant och osant blandas om hvartannat såsom färgerna i ett kaleidoskop, och icke heller genom att dekretera ett oupplösligt samband mellan kristlig tro och en mänsklig, icke i skriften själf grundad, tradition angående tiden för bibelböckers uppkomst, deras författare, deras förhallande till möjligen eller säkert förut befintliga källskrifter, m. m. dylikt. Prof. Staves föredrag bör ock bidraga till att lära oss erkänna, hurusom den nyare bibelforskningen pa flere punkter positivt gagnat oss i uppfattningen af den heliga historien, och detta erkännande böra vi gifva, äfven om vi icke ens i alla historiskt sedt grundläggande afseenden skulle vara öfvertygade om riktigheten af den nu hos exegeter vanliga uppfattningen af Israels historia, t. ex. angaende tiden för uppkomsten af Deuteronomion och den s. k. Prästkodex. Det är mycket möjligt, att äfven i kardinal-

punkter en återgång kan ske, visserligen väl icke utan vidare till en äldre tradition, men till en mening, som kanske står densamma närmare, än man nu i allmänhet är benägen att tro. Men om många moderna »bibelkritici», isynnerhet bland prophetæ minores på detta område, i sårande öfvermod hafva gjort för mycket af bibelkritikens resultat, så bör detta förhållande för oss utgöra en ytterligare varning för att i samma öfvermodets och själftillräcklighetens ande tala ringaktande om hvad som vår tids bibelforskning verkligen gifvit oss. Till en sådan moderation, hvilken utmärker det för sanningen öppna sinnet, och som är något helt annat än ovärdigt kompromissande eller oklarhet i den kristliga bekännelsen, borde vi kunna föras genom ett sådant behandlingssätt af dessa ämnen som det, hvilket utmärker föreliggande skrift.

Med det nu sagda har jag likväl icke velat utan vidare instämma i allt hvad min högt aktade kollega i sitt föredrag har uttalat. Jag vill inskränka mig till tvenne punkter, i hvilka förf:s föredrag synes vara mindre tillfredsställande.

Förf. anser, att den vetenskapliga undersökningen af bibeln »i stort sedt» »icke öfverskridit sin befogenhet», utan »på ett värdigt och pietetsfullt sätt» utfört sitt arbete. Denna författarens mening har också haft till följd, att han i den nu bedrifna bibelforskningen ser så godt som uteslutande ljusa och glädjande sidor. Hans föredrag blir sålunda en apologi för denna bibelforskning, sådan den nu faktiskt i stort sedt bedrifves. Det synes dock vara oemotsägligt, icke endast att på detta heliga område förekommit »åtskilliga omotiverade påståenden hos en del ytterlighetsmänniskor», utan äfven att det här i betänklig grad och i stort sedt brustit i det värdiga och pietetsfulla behandlingssätt, som här om någonsin är nödvändigt, för så vidt sanningen i djupare mening skall tjänas. För ett i djupare mening värdigt och pietetsfullt behandlingssätt af skriften fordras nämligen framför allt den kongenialitet med den heliga historiens objekt, hvarförutan man icke når fram till dettas kärna. Stundom har den profana behandlingen af skriften t. o. m. varit mycket grof, men äfven då man betett sig mera städadt och ej varit utan en viss vördnad för ämnet, har alltför ofta saknats det helig-

hetens ödmjuka sinne, för hvilket allena den heliga historien, den gudomliga uppenbarelsens historia, upplåter sina hemligheter. Visserligen kan äfven den profana behandlingen göra åtskilligt gagn, så länge det är fråga endast om beskrifningen af utanverken, d. v. här säga den rent yttre ramen för den heliga historien. Men dels inskränker sig icke den vetenskapliga bibelforskningen till sådana mera periferiska områden, dels *bör* hon icke göra det, för så vidt hon skall vara en forskning i bibeln i dess helhet, dels *kan* hon icke heller med bästa vilja göra en sådan begränsning, ty här är noga taget allt mer eller mindre behärskadt af den gudomliga uppenbarelsens helighetskarakter. Alltnog, betraktad från synpunkten af hvad som är väsentligt för en bibelforskning, dess förmåga att gripa om och återspegla själfva väsendet af den gudomliga uppenbarelsens historia, torde den nu bedrifna bibelforskningen hos en stor del af sina målsmän böra erkännas lida af en beklaglig brist. Många äfven af dem, som räknas till de store representanterna för denna vetenskap, kunna nog icke frikännas från sådan brist, i det de ofta från en ganska okristlig ståndpunkt — en sådan är äfven försöket att intaga en i religiöst afseende indifferent ståndpunkt — sökt finna tråden i kristendomens urhistoria eller i dess förberedelses historia. Och när alla de små storheterna med eller utan teologiska fackstudier tagit saken om hand, då har eländet blifvit riktigt stort, och särskildt har det okynniga hypotesmakeriet — väl att skilja från den sundt vetenskapliga användningen af hypotesen — frodats såsom ett stolt, men desto vämjeligare ogräs.

Med all säkerhet har förf. icke velat bestrida hvad vi här erinrat om; kanhända har han också i ett föredrag för studenter ansett det mindre behöfligt att påpeka det. Men vi skulle dock gärna sett ett erkännande däraf, att den nuvarande bibelforskningen i icke ringa mån förgripit sig på det heliga. I fromma, icke minst i prästerliga, kretsar har man känt detta, stundom kanske mera instinktlikt än i följd af egentliga studier; därför har man upprörts öfver och fyllts af fruktan för mycket i den nutida forskningen, och man synes nu, helt naturligt, stå utsatt för den farliga frestelsen att med

fanatismens anathemata vilja möta hvarje bibelforskning, som kommer med angrepp på en nedärfd tradition, oafsedt huruvida denna forskning tjänar eller skadar sanningen, oafsedt huruvida den ärfda traditionen hörer med till en kristlig och biblisk världsåskådning eller icke. Skall man nu icke öka den sist antydda faran, att många bibeltrogna sjunka ned till en efterblifven, till strid mot otrosfienden oduglig, sektartad skara, är det enl. rec:s mening nödigt att fullt ut erkänna den väsentliga brist, som i så hög grad vidläder den nyare kritiska skriftforskningen. Så, synes det oss, skulle hjälp kunna lättare bringas dem, som lida af och sörja öfver den uppenbarelsefientliga, inklusive uppenbarelseindifferenta, »bibelkritiken» — hjälp, så att de icke själfva falla för frestelsen att, om icke med orden, så dock i verkligheten, fördöma all vetenskap, som förfar efter sina lagar, och att fördöma allt nytt, endast därför att det är nytt, utan att fråga efter, om det är sant. Och inses och erkännes af exegetikens egna målsmän den uppenbarelsefientliga ståndpunkt, som verkat och verkar så förstörande på månget i öfrigt storartadt bibelforskningsarbete, då skall den ståndpunkten också kunna i bibelforskningens eget sanna intresse med kraft bekämpas såsom en fiende.

Den andra punkten i prof. Staves föredrag vi ville något fästa oss vid, gäller bestämningen af tro och trosvisshet enligt evangeliskt luthersk uppfattning. Förf. betecknar den religiösa tron såsom en omedelbar visshet om frälsningen genom Kristus, en visshet, som är oberoende af allt yttre; endast denna inre »upplefvelse» är för den troende det oförytterliga, det omedelbart vissa i hans religiösa erfarenhet, under det att mycket af det, som rörer hans kommande till tron, icke ingår i denna hans erfarenhet på samma omedelbara sätt. Den invändningen, att den kristnes trosvisshet blifvit möjlig endast genom kännedomen om Guds frälsningsgärningar, hvilka bibeln förtäljer, och att ju kritiken rubbar dessa, möter förf. med förklaringen, att en verklig vetenskap böjer sig inför fakta och att den ifrågavarande farhågan därför har sitt berättigande endast gent emot den »bibelkritik», som öfverskrider gränserna för historisk forskning; å andra

sidan får man dock icke föreskrifva vetenskapen eller den forskande människoanden någon gräns. Följden af den här betonade karakteren af tro och trosvisshet synes böra blifva den, att den bibliskt kritiska forskningen egentligen icke alls har att göra med den kristnes tro och troslif; de röra sig på olika områden.

För rec. ter sig förhållandet mellan tron och de ifrågavarande kritiska undersökningarna icke så enkelt, och förf:s, såsom det synes, något sväfvande ord om de gudomliga frälsningsgärningarnas sammanhang med den kristna tron samt om kritikens förhållande till dem, tyder på en viss oklarhet i denna kardinalpunkt. Många svåra frågor äro ock förknippade därmed. Här kunna endast några antydningar gifvas för att visa, i hvilken riktning, såvidt rec. förstår, sanningen bör sökas.

Jag skulle allra först vilja närmare bestämma betydelsen af kategorierna *inre* och *yttre*, använda i detta sammanhang. Tron, den kristliga frälsningstron, är af *inre*, d. v. s. andlig, art, så till vida som den är en personlighetens verkliga besittning eller är en »hjärtats» tro, en »hjärtats» förtröstan på Gud i Kristus. Detta betona vi, i öfverensstämmelse med förf., i motsats mot hvarje påtvingad eller hvarje mekaniskt inlärd »tro». Men tron är en Guds gåfva till mig, jag har icke af mig själf skapat eller framkonstruerat eller ur mig själf framfödt frälsningstron. Gud har gifvit mig den, och i denna mening kan man säga, att den blifvit mig gifven »utifrån» eller är nödvändigt bunden vid något »yttre», d. v. s. någonting, som icke är mitt eget eller hörer till min egen andes skapelser eller erfarenheter. *Gud* har talat till mig och *Gud* har handlat med mig, och han talar och handlar fortfarande med mig och uppehåller så min tro. Och Gud har nu därvid visserligen talat till mitt innersta och handlat med mitt innersta, och så till vida hörer detta talande och handlande till det inre, nämligen det andliga, området. Men han har bundit detta sitt talande och handlande vid historiska gärningar; han har i vissa historiska, »yttre», gärningar trädt min ande till mötes. Och icke endast i sådana gärningar, som höra till mina för mig personligen egendomliga skickel-

ser, utan äfven och framför allt i hela världen gällande gärningar, som äro frälsaregärningar i egentlig mening. Genom att medelst kyrkans och skriftens vittnesbörd visa på och förklara Kristus, den historiske Kristus, i hans försoningsgärning och hans uppståndelses maktgärning, därigenom har Guds Ande i mig födt och *därigenom vidmakthåller han allt fort* min tro. Emedan jag icke är en isolerad individ, utan har en plats i mitt släktes historia, kan och måste Gud tala till mig och handla med mig i samband med denna historia: ett band är möjligt mellan mig och historiska fakta och gärningar, äfven sådana, som till tiden äro efter mänskligt mått aflägsna, och framför allt är jag bunden vid de gärningar, som äro universella i den meningen, att de äro hela släktets gärningar eller Guds gärningar med släktet. — Vi vilja sålunda både betona trons karakter att vara något »inre» och framhålla trons nödvändiga bundenhet vid ett »yttre», om nu dessa termer skola brukas; i hvilken mening det ena och det andra låter sig sägas, ha vi sökt antyda.

Jag skulle ock vilja göra en liten distinktion mellan tro och trosvisshet. Tron, den personliga förtröstan på Gud eller på Kristus, innesluter i sig en orubblig visshet, men till tron hörer icke endast det, *att* man är viss, utan äfven *något, som man är viss om*, trossanningen i objektiv betydelse. Man har därför också med all rätt gjort en åtskillnad mellan den kristliga vissheten och den kristliga sanningen. Det moderna teologiska tänkandet har starkt betonat trosvissheten, men visat sig ganska svagt, då det gällt att klart angifva och betona trossanningen. Till tron höra lika nödvändigt bådadera. Och emedan det så förhåller sig, är tron icke likgiltig för de historiska, »objektiva» frälsaregärningar, som intaga en väsentlig plats i det kristliga sanningsinnehållet, och ej heller för de förberedande frälsningsgärningarna i det gamla testamentet. — Och så komma vi då äfven på denna väg till det resultatet, att tron står i ett nödvändigt sammanhang med »yttre» Guds frälsningsgärningar.

Är nu det sagda riktigt, så inses ännu tydligare nödvändigheten af hvad vi kallat kongenialitet med det heliga ämnet, för så vidt icke den vetenskapliga bibelforskningen

skall förfela sitt mål. Detta de gudomliga frälsningsgärningarnas område kan icke fullt och klart och sant belysas af vetenskapens ljus, om det icke betraktas i öfverensstämmelse med de för detsamma gällande lagarna. I annat fall blir det icke den här ifrågavarande verkligheten, utan en vrångbild af verkligheten, som i vetenskapens namn aftecknas för oss. Men det kan ju också hända, att det på många punkter synes komma till en konflikt mellan hvad tron är viss om och hvad den sundt vetenskapliga forskningen framvisat. Vetenskapen icke blott får, utan äfven bör forska jämväl angående de centrala och mest centrala frälsningsfakta. Om därvid en konflikt mellan trons och forskningens kraf synes inträda eller verkligen inträder, så återstår intet annat än att i *trons* djärfva visshet fasthålla, att *den motsägelsen skall i sinom tid lösas*, helt lösas, vare sig det nu kommer att ske så, att forskningen befinnes ha misstagit sig, eller tilläfventyrs så, att vi befinnas hafva i mänsklig ofullkomlighet hänfört till trons oförytterliga egendom något, som åtminstone icke på det sättet vi tänkte hörde dit. *Hj. D.*

SEEBERG, REINHOLD, *An der Schwelle des zwanzigsten Jahrhunderts,* Rückblicke auf das letzte Jahrhundert deutscher Kirchengeschichte. Dritte unveränderte Auflage. Leipzig, Deichert, 1901. 140 sid. Pris: Mk 2,10.

Det är en synnerligen förträfflig bok, som vi härmed ville fästa uppmärksamheten vid i den förhoppning, att densamma må blifva af rätt många läst och tillgodogjord. Visserligen gifver den väl kände författaren, Berlinerprofessorn Seeberg, här en öfverblick endast af den *tyska* kyrkohistorien under det flydda århundradet. Men vårt lands beröring med Tyskland är på det teologiska och praktiskt kyrkliga området så liflig, att den här gifna, mästerliga framställningen på de flesta punkter är mycket lärorik äfven med afseende på våra förhållanden. Om det värde man i Tyskland tillerkänt prof. Seebergs bok vittnar det förhållandet, att den nu föreligger i tredje upplagan. Första upplagan, utgörande separattryck af tvenne artiklar i »Neue Kirchliche Zeitschrift» i början af år 1900, utkom i januari 1900; den andra upplagan, »vielfach

verbessert und vermehrt», utkom i augusti samma år, och nu föreligger som sagdt den tredje upplagan.

Det är såsom historiker förf. gör sin öfverblick öfver det nittonde århundradets skiftande företeelser på det kyrkliga och teologiska området. Efter det att den första upplagan utkommit, har han, såsom han själf omtalar, fått mottaga uppmaningar att i arbetets andra del, som behandlar århundradets senare hälft, utbyta det opartiska historiska betraktelsesättet mot ett bedömande af de olika företeelserna från sin egen personliga — såsom kändt uppenbarelsetrogna och lutherska — ståndpunkt. Han har emellertid icke funnit sig böra tillmötesgå en sådan önskan, utan har velat, såvidt möjligt, låta fakta själfva tala, om också naturligtvis dessa ses i belysning af den sanning, hvarom förf. är viss. Och utan tvifvel har förf. genom en sådan historisk behandling beredt läsaren mycket gagn. Äfven sådana riktningar eller rörelser, hvilka i stort sedt måste betraktas såsom mindre goda eller äga en öfvervägande negativ karaktär, blifva i det historiska sammanhanget led i en utveckling, som Gud leder, och de måste ofta genom de sanningsmoment de i alla händelser representera positivt tjäna Guds rikes sak. Äfven sådana företeelser som den gamla rationalismen eller en Baurs teologi blifva, från denna synpunkt sedda, af intresse och betydelse. Å andra sidan lärer man också vid en sådan historisk betraktelse som den, hvilken förf. här skänkt oss, att till rätta värdet uppskatta vissa nutida anspråk på att komma med något nytt. Ty huru sant det än är, att i historien aldrig samma åskådning återkommer i samma form — annars vore historien icke historia — lika visst är det, att gamla påståenden ofta framträda med anspråk på att vara nya upptäckter. Ett exempel härpå gifver den gamla »Aufklärung», jämförd med den därmed besläktade teologiska rationalismen i våra dagar. Förf. beskrifver den gamla »Aufklärung» sålunda: »Kristi lära vill man icke antasta. Man vill endast befria densamma från främmande tillsatser och formler, hvarmed rabbinismen och den helleniska filosofien hafva uppblandat henne. Sedan redan Paulus slingrat rabbinsk teologi omkring Jesu enkla moraliska tankar, ville gnostikerna lyfta evangelium

till en högre ståndpunkt genom införande af platonismen däri. Samma väg gick sedan kyrkan; hon skapade dogmat, d. v. s. hon helleniserade med hjälp af den platonska och nyplatonska filosofien urkristendomens religiösa tankar. Så uppfann teologien Kristi gudom och triniteten. Teologien blef alltmer 'hvad vi kalla metafysik', d. v. s. en 'vetenskap af orimligheter'. Jesu alltigenom praktiska lära förvandlade man till 'metafysiska satsers tomma griller'. Därför är det en förtjänst att skaffa bort 'skolfilosofiens och munkteologiens törnen ur Jesu religion'». »Detta är», tillägger förf., »synpunkter, hvilka icke tilläfventyrs beteckna upptäckter från den sist förflutna tiden, utan som voro vanliga redan i det adertonde århundradet; äfven för Schleiermacher voro de historiska förutsättningar».

Förf. behandlar sitt ämne i två delar. Först gifver han en öfverblick öfver det nittonde århundradets första hälft: där möta honom »die Aufklärung», den gamla trons allt tydligare seger öfver den förra i samband med en allmän religiös väckelse, samt de frågor, som den nya tiden framkallade. Den s. k. repristinationsteologien missförstod tidens uppgift, då den trodde sig kunna fylla krafven helt enkelt genom en tillbakagång till det sjuttonde århundradets teologi. Den första hälften af århundradet slutade därför i stort sedt med frågor, som väntade på sitt svar. Och det var framför allt Baurs och hans teologis betydelse, att den nya tidens frågor genom honom fingo ett uttryck. Själf kunde han genom sin teologi icke gifva svaret; hans inverkan på tiden var af en öfvervägande negativ beskaffenhet, men han framkastade frågor, åt hvilkas besvarande de bästa krafterna bland de på historiskt område forskande teologerna ägnat sitt arbete; de gällde dogmhistorien och urkristendomens historia samt uppkomsten af den nytestamentliga kanon. — Den andra hälften af Seebergs bok är ägnad åt århundradets senare hälft, med dess gåfvor och uppgifter, dess frågor och svar i kyrka och teologi. Resultatet af denna öfverblick blifver, att vi vid tröskeln till det nya århundradet visserligen kunna visa på åtskilliga vunna resultat, men att vi i det stora hela ännu söka efter nya lifsformer, nya former för den gamla sanningen, och efter

svar på de för vår tid egendomliga frågorna. Detta gäller på teologiens område, där exposéerna af v. Hofmanns och Ritschls system samt den bibelkritiska frågan äro af särskildt intresse, men äfven och icke mindre på det praktiskt kyrkliga lifvets, där isynnerhet författarens allvarliga ord om nödvändigheten af en predikan, som kan förstås af och gripa vår tids människor, synas oss värda mycket behjärtande. En punkt, som är ägnad att väcka icke så liten öfverraskning, är förf:s påpekande af den inverkan, som han menar att v. Hofmanns teologi utöfvat på Ritschls. Utan tvifvel kan förf. uppvisa likheter dem emellan i flera icke oviktiga hänseenden, men anderiktningen hos de båda inflytelserika teologerna är dock så väsentligt olika, att det ej torde kunna blifva tal om någon egentlig gemenskap dem emellan.

Skulle vi gifva ett uttryck åt den stämning, som studiet af Seebergs bok synes oss böra väcka eller stärka hos oss, så skulle vi vilja säga ungefär så: vi känna oss *frimodiga* trots allt skenbart virrvarr af meningar och riktningar, ty vi se allt bättre, att i allt råder en gudomlig ledning, genom hvilken äfven det onda tvingas att tjäna hans rike; då vi möta en teologisk riktning eller ett teologiskt parti, sådant som exempelvis den moderna rationalismens, så fälla vi icke modet inför de stora orden och laterna, utan vi stå utan att fly där vi blifvit ställda, och bekämpa denna den sanna kristendomens fiende, vetande, att dess jubel icke blifver så långvarigt, men tillika vetande, att de positiva sanningsfragment, som den representerar och som motivera dess historiska existens, skola genom Guds försorg komma hans kyrka till godo i dess strid mot allt ondt och icke minst mot den praktiska materialism, hvilken, såsom S. med kraft framhåller, är vår tids största fara. *Hj. D.*

SUNDELÖF, JOSEF, komminister i Hållnäs, *Det förlösande ordet i dopfrågan.* Sthm, Wahlström & Widstrand, 1901. 53 sid. Pris 0: 60.

Då en präst tager till orda i ett teologiskt ämne, har man rätt att begära, att det skall ske på ett sätt, som svarar mot det heliga ämnets beskaffenhet. I regeln utmärkas

också de teologiska skrifter, som svenska präster offentliggöra, af omisskänligt allvar i behandlingssättet. Ett sorgligt undantag från regeln bildar emellertid ofvan nämnda broschyr. Den börjar med en anekdot, som på ett tydligen karrikeradt sätt omtalar hvad som vid författarens tentamen i praktisk teologi skall hafva sagts af tentator, en ännu lefvande, högt vördad f. d. teologie professor. Den pietetslösa, ovärdiga ton, som förf. anslagit i de första raderna, kännetecknar ock broschyren i dess fortgång. En riktig godbit för lättsinniga gycklare är förf:s mening, att den svenska kyrkan, hellre än att heta luthersk, borde kallas »den pettersonska efter de nationella reformatorerna Olaus och Laurentius Petri». Hvad som anförts torde vara nog för att visa, att förf:s doplära — en förnekelse af den lutherska uppfattningen och förfäktande af dopet och särskildt barndopet såsom en blott symbol eller ett »himmelrikets" märke» — ej här kan eller bör göras till föremål för någon granskning. Heliga ämnen skola behandlas på heligt eller åtminstone allvarligt sätt. Sker icke detta, saknas förutsättningen för vidare diskussion. Boken har här blifvit omnämnd endast därför, att vi ville uttala ett så skarpt ogillande som möjligt af ett sådant skriftställeri och erinra om nödvändigheten af ett helt annat förfaringssätt, därest man skall komma till ett »förlösande» ord vare sig i dopfrågan eller rörande den kristliga sanningen öfverhufvud.

Hj. D.

LÖNEGREN, ERNST, Diakonissanstaltens föreståndare, *Minnesskrift till Svenska Diakonissanstaltens femtioårs-jubileum.* Stockholm 1901.

Vi vilja icke »recensera», vi vilja blott på det varmaste anbefalla denna minnesskrift. Den förtjänar att blifva känd icke blott i våra prästhem utan litet hvarstädes, där det förefinnes ett lefvande intresse för kyrkans lifsuppgifter. Skriften fyller nämligen icke blott sitt närmaste syfte att vara en skrift för den firade högtiden, utan är på samma gång otvifvelaktigt, i den förhandenvarande svenska litteraturen, det bästa hjälpmedlet att i sammanträngd form lära känna diakonissaken och särskildt dess utveckling i Sverige.

Man får till en början en framställning af diakonisssakens bibliska grund och kyrkohistoriska utveckling. Och därefter följer skildringen af den svenska diakonissanstaltens uppkomst och yttre utveckling samt af dess organisation och förvaltning. Med all grund hänvisas vid denna skildring till liknelsen om senapskornet. Ty begynnelsen var — i vårt land liksom i Tyskland — ganska ringa, och den första tiden var i mycket en tid för yttre fattigdom och ganska långsam växt. Och långt fram — ja, kanske hela tiden har man icke sällan fått erfara »hvad det är att arbeta fram en god sak under likgiltighet eller t. o. m. misstänksamt motstånd äfven från sådana, hos hvilka man gärna velat finna stöd». Men så vittnar också resultatet vid 50-årsperiodens slut om, att det var verkligt lif i denna plantering och att den hade jordmån äfven i vår församling.

Det ligger i sakens natur, att denna minnesskrift måste särskildt dröja vid den bortgångne föreståndarens gärning och person. Så möta vi också ett kapitel med öfverskriften: »Johan Christoffer Bring. In memoriam.» Och det synes oss, som hade förf. lyckats synnerligen väl i att skildra den sällsynt helgjutna gestalten med den stilla men starka andekraften. Ty stark var han i att behärska sig själf och därför äfven stark utåt. Och hans lif och bekännelse har icke lämnat oss i tvifvel om, hvar kraftkällan låg.

Minnesskriften öfvergår sedan till att tala om diakonissutbildningen och systerkåren, de olika arbetsgrenarne inom anstalten, anstalten såsom hem, dess gudstjänstliga lif, arbetsfälten utom anstalten och »det dagliga brödet».

Det är icke lätt att skrifva om dessa olika ting. Uppgifter af detta slag förleda icke så sällan till en obehaglig dualism, i det man nämligen har att syssla med torra siffertal och nakna fakta, som föga ägna sig till att göra ett lefvande intryck, och man då frestas att söka krydda framställningen genom att i tid och otid bruka andliga ord och löst vidfogade uppbyggliga anmärkningar. Förf. har, synes oss, genom enkel måttfullhet undgått dessa svårigheter och förmått gifva oss en ganska lefvande bild af det hela. Och äfven under förutsättning af det rika materialets delvis skedda

bearbetning af andra händer är det ett godt resultat att, efter den korta tid, som kunnat stå författaren till buds, så som skett, behärska materialet. Och ett välgörande intryck får man af den försynta pietet, hvarmed förf. betraktar hela det arbete, hvari han inträdt.

Vi mena, att ett anbefallande och spridande af denna skrift, bör vara *ett* af de medel vi, kyrkans präster, kunna bruka för att i vår mån bidraga till, att sådana krafter, som möjligen kunde tillföras arbetet i fråga, blefve väckta och framdragna. Ty helt visst är bristande kännedom om saken *en* af grunderna till det oupphörligen beklagade förhållandet, att de personliga krafter, som gifva sig, äro alltför få. Pastor Dalhoff framhöll vid ett samtal om denna fråga under jubelfesten, huru det visat sig, att ganska många systrar fått impuls att för sin del tänka på diakonisskallelsen genom någon skrift om diakonissaken. Må också denna minnesskrift få verka något i samma riktning! *J. A. E—d.*

Skrifter til Oplysning og Opbyggelse, udgivne af *Kirkeligt Samfund af 1898*». I. Bind: 1. Otto Møller, En Opdrager til Kristus for dem, »som ikke have Loven». 2. J. P. Bang, Paulus og Troens Ord. 3. Henry Larsen, Hvad skal vor Tid med Religion? 4. J. P. Kristensen-Randers, Oehlenschlägers Aladdin. 5. P. E. Benzon, Det kristne Haab. II. Bind: 1. Ludv. Schroder, N. F. S. Grundtvigs Levned. 2. Kristjan Østergård, To Foredrag. 3. Vilh. Malling, Hugenotterne i Frankrig. — København, Lehmann & Stages Forlag. 1900—1901.

Meningen med dessa rader är icke att ingå i en detaljerad granskning af de arbeten, hvilkas titlar ofvan anförts, utan fastmer att fästa uppmärksamheten på den serie af skrifter, som under loppet af de båda sista åren utgifvits af »Kirkeligt Samfund af 1898», en sammanslutning inom grundtvigianska kretsar i Danmark. Detta samfund synes i viss mån hafva återupptagit samma tanke, som för några år sedan tog sig uttryck i Prof. Fr. Nielsens »Smaaskrifter til Oplysning for Kristne», låt vara att den nu förverkligats på en något bredare grundval. Som man ser, är det ganska

omväxlande ämnen, som upptagits till behandling, om än de historiska intaga främsta platsen, åtminstone hvad omfånget angår. Särskild uppmärksamhet tilldrager sig den utförliga och helt visst med mycken sakkännedom och sympati för ämnet utarbetade biografien öfver Grundtvig, hvilken för öfrigt samtidigt utkommit på svenska (å Norstedt & Söners förlag, pris 1 kr. 25 öre; den svenska upplagan prydes äfven af ett väl utfördt porträtt, som saknas i den danska). Det måste ju vara af stort intresse att steg för steg följa lifsutvecklingen hos en man, som icke blott i fråga om begåfning, utan äfven genom det inflytande, han utöfvat inom och utom sitt land, är hufvudet högre än mängden. — Ganska märkligt är det inlägg, O. Møller gjort i sin »Betragtning af de 10 Buds Forhold til Hedningernes Sandhedslov», där han söker göra gällande sanningsbudets rätt att både formellt och reellt utgöra grundval för de andra sedebuden. Kunna vi än icke underskrifva allt i förf:s framställning, finna vi den dock rik på väckande tankar.

Hvarje band är afsedt att omfatta omkr. 25 ark till ett pris af 20 öre pr ark för subskribenter, under det att vid separatköp 20 % högre pris beräknas. Utstyrseln är, hvad såväl papper som tryck angår, synnerligen behaglig.

J. T. B—g.

WIMMER, R., *Lifvet i ljuset*, I. Betraktelser. Öfversättning från tyskan af Ernst Althin, Pastor. Uppsala, W. Schultz, 1900. 224 sid. Pris kr. 2: 25.

Förf. är förut känd för svenska läsare genom sin bok »Im Kampf um die Weltanschauung», till svenska öfversatt under titeln »Hvad är sanning?» och af professor F. A. Johansson recenserad i denna tidskrift årg. 1895 sid. 26 ff. Den åskådning, som i nämnda bok mötte oss, möter oss äfven här, men under form af korta uppbyggliga betraktelser öfver bibelord, hämtade ur evangelierna. Den moderna rationalismen visar oss sålunda här hvad den förmår, omsatt på den praktiska uppbyggelsens mark. Och det är icke mycket. Allt det historiska i kristendomen, allt som hörer till kristendomens centrum är här utelämnadt eller omtydt och urvattnadt.

Jesus är endast människa, icke den gudomlige försonaren; han är »profeten och Gudssändebudet»; »änskönt en människa liksom du, skall han föra dig till Fadren i himmelen och göra dig till hans barn, såsom han själf är det». Nya testamentets vittnesbörd om Jesu födelse af jungfrun betraktas såsom legend utan historisk grund: »En älsklig kedja af barnsliga tankar har omslutit frälsarens födelsedagsfest och sprider öfver densamma ett trolskt ljus. Vi taga dem för hvad de äro; men vi förnimma den djupa sanning, som ligger till grund för dem, och blifva af dem i vårt innersta rörda.» Jesu uppståndelse är förnekad; i betraktelsen öfver ordet »Hvarför söken I den lefvande bland de döda? Han är icke här, han är uppstånden» heter det: »Sälla dig ej till dem, hvilka strida om honom med ord och uppställa lärosatser angående det, som han har gjort och varit. På detta sätt förblifver han död, och de, som söka honom, finna en graf. Det som är förgängligt hos honom har gått det lekamligas väg. Hans innersta väsen, hans ande, lefver i obruten kraft.» Lifvet i Gud är enligt författaren identiskt med »det fullt medvetna lifvet, det mänskliga väsendets sunda utveckling; här är intet onaturligt och *intet öfvernaturligt*» (kurs. af rec.). De etiska sanningar, som förf. icke utan innerlighet betonar, måste helt naturligt blifva kraft- och märglösa, och denna brist fylles icke, utan tvärtom ökas därigenom, att innerligheten ofta blifver sentimental.

Den andliga kost, som här bjudes, mättar ingen enda på allvar efter Gud och försoning med honom hungrande själ. Mången hoppas, att en sådan förkunnelse som den här föreliggande skall kunna för många gent emot kristendomen indifferenta blifva en brygga öfver till en verklig kristendom. Gärna skulle vi vilja dela detta hopp, men då den här i fråga varande åskådningen uppträder med anspråk på att just vara den äkta kristendomen, eller att skänka oss kristendomens *väsen,* så kan med skäl befaras, att densamma i stort sedt är mera ägnad att hålla kvar på denna i själfva verket okristliga och för själarna farliga ståndpunkt än att föra dem från förgården in i helgedomen till den i Kristus uppenbarade Guden. I alla händelser är det ett farligt och lättsinnigt ex-

periment att söka med en sådan på sitt egentliga väsen blottad kristendom föra människorna till Kristus. Om en sådan predikan som den, hvarpå vi här hafva ett prof, skulle, låt vara blott för en tid, blifva gängse inom vår kyrka, då måste vi ropa med djupaste smärta: arma svenska folk, som så djupt bedrages och föres i fördärf af falska herdar! I sådant fall kan och bör man icke heller mana till kyrkobesök; det kan och bör man göra endast under förutsättning, att det är Guds rena och saliggörande ord, som predikas; är däremot den källan tillsluten, så finnes där ingen möjlighet till frälsning och lif, förrän Gudsordets källa åter öppnas. Men öfver de predikstolar, där, tilläfventyrs redan nu, sådan på Guds kraft och försoningens ord blottad predikan ljuder, och öfver de altaren, som oskäras af sådana skriftetal, sväfvar förvisso en Guds dom. Och de Herrens tjänare, som så svika sin heliga uppgift, att de gifva åt själarne dessa stenar i stället för evighetsbröd, ja, gift i stället för lefvande vatten, de ådraga sig ett fruktansvärdt ansvar. *Hj. D.*

KAISER, PAUL, Pfarrer an S:t Matthäi, Leipzig, *Die Bergpredigt des Herrn,* ausgelegt in Predigten. II. *Gebote,* Leipzig, A. Deichert'sche Verlagsbuchh. 1900, 122 s. in 8:o.

Är evangeliet för de bildade ett annat än för de obildade? Nej, Gud vare lof, evangeliet är detsamma för alla. Men *formen, sättet* för dess meddelande i den kristliga predikan kan och bör vara något olika, för så vidt uppfattningsförmågan är hos åhörarne mer eller mindre utvecklad. Till den evangeliska kyrkans förmåner räkna vi därför äfven den, att hon äger, jämte enkla folkvittnen, som med Herrens ord visat sig kunna nå och inverka på massorna, äfven sådana högt bildade predikanter, hvilka äro i stånd att frambära vittnesbördet under Guds Andes ledning i en form, som verkar tilldragande, ej frånstötande, på den del af menigheten, hvars föregående genom uppfostran och självstudier vunna själsodling liksom med nödvändighet kräfver en sådan, därest de öfverhufvud skola med intresse följa och göra sig till godo en predikans innehåll.

Den författare, hvars predikningar öfver Herrens bergspredikan vi härmed anmäla i dess andra häfte, har både genom sin predikoverksamhet i församlingen och genom sina utgifna predikningar dokumenterat sig såsom ägande denna gåfva att tala till de bildade klasserna. Han bör därför uppmärksammas och studeras i synnerhet af de homileter ibland oss, hvilka äro satte att verka i de stora städerna och inom sådana församlingar, där det gäller att vinna — eller återvinna — de bildade klasserna för kyrkan. — Detta häfte innehåller nio predikningar öfver Mt. 5: 13—6: 1—4 och utmärker sig för samma enkla, fina framställningssätt, samma klara, ur textversen själf hämtade dispositioner, samma trohet mot den evangelisk-lutherska grundåskådningen, samma aktgifvenhet på tidens kraf, samma bildrika, lifliga, medryckande stil, som utmärkte det första häftet öfver salig-prisningarna.

Så heter det t. ex. (s. 10) i predikan om lärjungarna såsom jordens salt: »Vi lefva i en tid, som dagligen spänner sina muskler och nerver för att frambringa något nytt och stort i det jordiska. Skola vi då blifva efter i det andliga? Låt oss se till, att vi kunna bestå inför människoögon och i Guds dom! Verkliga lärjungar kallar Jesus i sin bergspredikan fram ur mängden! Hvar ären I, hans lärjungar? Hvar äro de själar, som dagligen hämta vederkvickelse vid den eviga sanningens och kraftens *salt*källa och sedan verka och ej tröttna? Hvar ären I, till hvilka Jesus kan säga: »I ären jordens salt»? — Längre fram i samma predikan ställer han till den enskilde församlingsmedlemmen denna uppfordran: »Blif på något sätt en medhjälpare vid sanningens och rättfärdighetens stora tempelbyggnad på jorden, äfven om du blott förmår ganska litet. Sannerligen, om hvar och en gjorde något litet, så blefve däraf mycket. Det är i små, små korn, som *saltet* verkar. Det är ej heller i fråga om *jordens salt* annorlunda ställdt.»

Uppgiften att utlägga bergspredikan är sannerligen icke lätt, helst i en tid som vår, då genom en *Tolstois* m. fl:es försök att isolera dess särskilda utsagor från det nytestamentliga sammanhanget i öfrigt och därmed skapa en onaturlig bokstafsmässig uttolkning kristendomens motståndare, såsom

en kejsar *Julianus* fordom, hämta anledning att karrikera Frälsarens lära och församlingen beröfvas sin verkliga uppbyggelse i sanningen. Doktor *Kaiser* har, utan att vare sig kritisera eller harmonisera, med en skicklighet, som förtjänar allt erkännande, förstått att utveckla text-tankarna och göra dem tillämpliga och fattliga i deras inbördes sammanhang och så, att deras udd träffar hjärtat. Vi tillönska honom tid och kraft att fortsätta arbetet i samma anda, förvissade därom, att välsignelse däraf ej skall uteblifva. *E. H.*

MARGRETHE, *Missionsbarnet*, Bemyndigad öfvers. från originalupplagan af Adi, Sthlm. Fosterl. Stift:s förl. exp. 1900. 116 s. Pris 1 kr. à 1: 25.

I den stora, öfversvämmande bokfloden kan lätt en liten skildring, sådan som denna, löpa fara att drunkna. Det vore emellertid stor skada, om så skedde, ty säkert kunde den vara ägnad att i vida kretsar sprida välsignelse, icke blott genom att tända och nära missionsintresse, utan kanske i nästan lika hög grad genom sin alltigenom sunda och stärkande kristendomsåskådning, så rakt motsatt den, hvilken ofta nog gjort och ännu tyvärr gör sig gällande inom åtskilliga religiösa riktningar ibland oss. Huru uppfriskande är icke den gamle Tollef Braatens glädje öfver, att en enda hednasjäl blifvit vunnen! Hvilken klarsynt vishet hos denne Nils Korsvik, som är så rädd för, att människor skola bli beroende af honom och »göra honom till sitt samvete»! Med hvilken finkänslighet äro ej de olika ståndpunkterna tecknade: prästfolket, guvernantens, Eriks, Ragnhilds och icke minst »missionsbarnets», den unga Marthe Maries egen! Huru enkelt och gripande framhålles icke värdet af de närmaste plikterna och faran af att gå förbi dem och vilja taga på sig andra, förment större! Öfver slutet af berättelsen liksom öfver dess början faller en klar solstråle: »missionsbarnets» son tager upp sin mors ungdomstanke och går ut på missionsfältet.

Till läsning t. ex. vid arbetsföreningar, men icke mindre i enrum, rekommendera vi den lilla boken på det lifligaste.

J. T. B—g.

Om tron

enligt evangelisk luthersk erfarenhet och med hänsyn till den närvarande tidens kraf.

När vi behandla frågor, som höra till kristendomens område, röra vi alltid vid heliga föremål. I större eller mindre mån gäller det alltid vid sådana ämnens beröring, att deras verkliga väsen och innersta karaktär undandraga sig vår kännedom, därest vi icke nalkas dem med ett sinne, som svarar mot deras egen beskaffenhet, d. v. s. med ett sinne, som är mottagligt för helighetens karaktär och som ju längre dess mer låter sig påtryckas dess stämpel, icke minst i sitt tänkande. Om, såsom man träffande sagt, »uteslutningen af det metafysiska problemet innebär ett förbud för tanken att gå till bottnen med frågorna», så torde också kunna sägas, att paniken för »metafysiken» vittnar om brist på det helighetens sinne, som ensamt kan fatta något af de här ifrågavarande realiteternas verkliga innebörd: af den egna oförmågan att nå saken själf har man dragit den slutsatsen, att det är öfverhufvud omöjligt att komma åt saken; för ett heligt tänkande däremot upplåter sig allt mera och mera af de heliga verkligheternas område. Den djupast liggande orsaken till all villfarelse är att söka just i bristen på åtlydnad för detta kraf, att lika måste kännas af lika. Och det är icke nog med en abstrakt, om än uppriktig, sanningskärlek, en kärlek till det sannas idé eller sanningen in abstracto. En sådan sanningskärlek är icke så sällsynt och framträder stundom i mycket ädla former, t. ex. såsom en djärf och osjälfvisk entusiasm

för sanning och rätt. Men där det stannar därvid, når man icke långt: resultatet blir oftast svaga, rörliknande, hållningslösa, om än i flera hänseenden älskvärda och begåfvade, personligheter. Nej, det sinne, som allena svarar mot det heliga ämnets karaktär och som allena kommer i verklig kontakt med föremålet i fråga, är det sinne, som i kärlek sträcker sig efter den *lefvande* och *lefvandegörande* sanningen. Detta är ock den äkta teologiska vetenskaplighetens och vetenskapliga forskningens characteristicum till skillnad från den, som endast åtrår ett ökadt kvantum af mer eller mindre hållbara kunskaper, för att nu icke tala om den, som blott är ett medel för uppkomst, ära, popularitet eller åtminstone, i brist på annan, en herostratisk ryktbarhet.

Om sålunda hvarje teologiskt tankearbete, ej mindre än den pastorala verksamheten, måste vara medvetet om sitt föremåls helighetskaraktär och låta sig däraf bestämmas, äfven då strid till försvar för sanningen eller kanske rent af anfallskrig mot den vare sig mer nakna eller mer förklädda osanningen blifver en plikt, så gäller dock det sagda i eminent mening, då vi göra *tron* till föremål för vår betraktelse. Ty därmed röra vi vid kristendomens centrum, vid det kristligt religiösa lifvets hjärta och det kristligt sedliga lifvets nerv. Vi behöfva således, framför allt när det gäller insikt i trons väsen, ihågkomma nödvändigheten af ett sanningssinne i den djupare mening, som antydts. Och liksom vi aldrig i lifvet stå såsom isolerade individer, utan i mångfaldigt sammanhang med andra, så är äfven vår trosinsikt i mycket beroende af vårt sammanhang med andra och vårt sanningssinnes styrka likaledes i mycket beroende af deras beskaffenhet i detta hänseende, till hvilka vi slutit oss. Vi äro födda och fostrade inom den afdelning af Kristi kyrka, som bifvit nämnd efter Martin Luther. Om det nu är så, att inom denna vår kyrka vid dess grundläggning och sedan åter och åter igen, efter

tidvis skeende affall, med förnyad styrka gjorts en verklig erfarenhet, en in i lifvets djupaste grundvalar sig sträckande erfarenhet af hvad tro, frälsande och saliggörande tro, är, och om det är så, att denna erfarenhet här skett på ett långt djupare och innerligare sätt än inom andra kristna kyrkor eller kyrkoafdelningar, så hafva vi däri en ovärderlig hjälp till att för vår personliga del göra samma erfarenhet. Och i samma mån som vi lefvat oss in i vår kyrkas erfarenhet och fått mer och mer i lifvet bekräfta sanningen af denna vår kyrkas troserfarenhet, blifva vi måna om att hvar i sin krets *vittna* om dess sanning. Ja, ju mera vi erfara vår kyrkas brister, synder och syndaskulder, erfara dem så, att vi själfva gå in i bärandet af dem, desto klarare och starkare måste vi, midt under hånet eller föraktet från vår kyrkas öppna fiender och falska eller ljumma och fega vänner, betyga sanningen af vår och vår kyrkas tro. Skulle det än betraktas såsom en skam eller ett tecken till en bornerad åskådning, att vi *älska* vår kyrka och hennes tro, så *måste* vi dock älska, och vi måste *bekänna* vår kärlek utan att bedja om ursäkt därför och utan att dölja vår hjärtekärlek under kurtisen för de ena eller de andra bland tidens afgudar, dessa senare må hafva frasens eller de s. k. riktningarnas eller ännu någon annan gestalt. Där kärlek är, där *tvingar* den; den tvingar att träda fram och tala, äfven om aldrig så många hänsyn skulle bjuda att tiga.

Så ville vi då söka vittna något om tron enligt evangeliskt luthersk erfarenhet och under bön om något af det sinne, för hvilket sanningen upplåter sig. Men det är också naturligt, om vi därvid vilja betona sådana moment, som vår tid kräfver att få betonade — kräfver, d. v. s. verkligen behöfver, därför att den frestas till att förbise eller förneka dem.

Det är på visst sätt mycket lätt och enkelt att säga hvad tro är. Ingen, som är i någon mån sakkunnig på detta

område, torde göra någon invändning, då vi säga, att tro är *hjärtats förtröstan på Gud i Kristus* eller, ännu kortare, *hjärtats förtröstan på Kristus.* Tydligen förutsätta vi därvid, att tro här betecknar *frälsnings*tron, den *rättfärdiggörande* eller den *saliggörande* tron. Denna tro har sina förbindelser eller begynnelser i hvad skriften kallar Fadrens dragande till Sonen, och denna tro är också underlaget för hela det kristligt sedliga lifvet. Men när vi söka ett kort och dock fullständigt uttryck för hvad tro är, så skola vi gripa denna i dess utbildade form såsom frälsande eller rättfärdiggörande tro och å andra sidan ej heller sammanblanda den med mångfalden af dess yttringar i det sedliga lifvet; i tron såsom hjärteförtröstan på Kristus äro de förut befintliga tendenserna vordna verklighet, och därifrån utgå såsom från sin källa alla de trosyttringar, som bilda det kristligt sedliga lifvet i all dess mångfald. Vi ha också vid den gifna bestämningen företrädesvis tänkt på den till personlig aktualitet komna människan. Utan att förneka trons befintlighet redan hos det lilla barnet, måste vi, för att få en tydlig föreställning om hvad tro är, gifva akt på denna, sådan den existerar hos den människa, hvars personlighet är utvecklad. Vi förneka icke, att en växt är en växt, redan då den först visar sig i dagens ljus, ja redan dessförinnan, men vilja vi lära känna dess egendomliga karaktär, så skola vi betrakta den i dess utvecklade gestalt. En annan sak är, att det också har sitt stora värde att lära känna förloppet af dess utveckling.

Om det nu än närmast synes vara ganska lätt att säga hvad tro, frälsningstro, är, så inneligger dock i den gifna bestämningen en sådan rikedom af innehåll och synpunkter, att man lätt stannar i förlägenhet, hvarvid man skall särskildt fästa sig, för att icke allt skall upplösa sig i virrvarr. Här är nu emellertid icke vår mening att tala om allt, som enligt vår evangeliskt lutherska erfarenhet ligger i tron, än mindre

om allt, som hörer med dit vare sig såsom nödvändig förutsättning eller såsom nödvändig konsekvens, utan vi ville endast söka peka på några få, men konstitutiva, moment i tron, nämligen moment af den art, att de i närvarande tid kräfva en alldeles särskild betoning gent emot allvarsamma faror för vare sig ett grumlande eller rent af ett tillintetgörande af icke endast tros*begreppet*, utan af tron själf, evangelisk tro, ja, öfverhufvud kristlig tro. De moment vi ville betona äro för öfrigt så beskaffade, att hvad som dessutom hörer med till den evangeliskt fattade tron — det vill i själfva verket säga, till kristendomen — lätteligen bör kunna nära anslutas till något af dem. Det är trenne sådana utomordentligt viktiga punkter, vi ville dröja vid.

1. Allra först vilja vi betona *personlighetskaraktären* i den evangeliska tron. Denna tro är alltigenom behärskad af denna karaktär. Den är uttalad i den korta bestämningen af tron såsom en hjärtats förtröstan på Gud i Kristus eller på Kristus. *Förtröstan* är en helt och hållet personlig bestämning. *Hjärtat* är det bildliga uttrycket för personlighetens centrum, där förstånd och känsla säväl som vilja hafva sina rötter eller kanske rättare sin enhetspunkt. En person, *Kristus*, eller den personlige, heligt älskande Guden, i Kristus uppenbarad, är föremålet för människohjärtats förtröstan. Trosförhållandet är således helt och hållet ett personlighetsförhållande eller, vi kunna ock säga, ett *etiskt* förhållande, ordet *etiskt* här användt i motsats mot det *fysiska*, d. v. s. det ofritt gifna. Genom tron och i tron realiseras en förbindelse af personlig art mellan människan och hennes Gud.

Betydelsen häraf, såväl som innebörden häri, blir tydligare för oss, då vi rikta uppmärksamheten på den gåfva, som människan i tron mottager af sin Gud eller sin Herre Kristus. Den gåfvan kan helt kort betecknas med ordet *syndaförlåtelse*. Att den, mot hvilken en annan brutit och

därigenom åsamkat sig skuld, tillgifver skulden, förlåter synden, det är en helt och hållet personlig akt. Där träder person gent emot person. Visst undfår människan i sin tro hälsa i st. f. en förutvarande sjukdom, ja, lif i st. f. den död, som förut rådt. Men sjukdomen lädde vid personligheten, döden gällde just personlighetens tillvaro i motsvarighet till dess väsen. Botandet af sjukdomen, lifvets gåfva måste därför svara däremot, måste nå så djupt, att den når personligheten i dess medelpunkt och icke tilläfventyrs endast någon jämförelsevis accidentel sida däraf. Luther har blick härför, när han uttalar det djärfva ordet: *där syndernas förlåtelse är, där är lif.* Där människan i tron verkligen tagit emot syndaförlåtelsen, där har hon eo ipso tagit emot barnaskapet hos Gud — upptagandet till barn hos Gud är intet annat än en annan benämning för den akt, som äfven heter syndaförlåtelse, och hvardera benämningen är också fullt identisk med rättfärdiggörelsen, enligt luthersk och paulinsk mening. Och när en människa är vorden ett Guds barn, då är kraften att lefva såsom ett Guds barn förhanden. Hela det sedliga lifvet är ingenting annat än frukten af den tro, som omsluter syndaförlåtelsen eller gudsbarnaskapets gåfva. Huru mycket man än må, och det med skäl, betona den kristnes helgelsestrid och helgelsearbete, själfva denna strid och själfva detta arbete äro dock — därest de äro af kristlig art — intet annat än bevisningen af den tro, som omsluter syndernas förlåtelse. De äro tilläfvenrtyrs icke någonting vid sidan af eller parallellt bredvid denna tro; de äro icke yttringar af ett annat slags tro än den rättfärdiggörande. Ju trognare jag omfattar och ju djupare jag tillägnar mig syndernas förlåtelse, desto kraftigare och sundare blifver mitt sedliga lif såväl i den positiva utvecklingen af sina potenser som i striden mot synden inom och utom mig. Ju mer helt jag tror syndernas förlåtelse, desto rikare och allsidigare utgestaltas gudsmänniskan i mig.

Så bör då tron såsom mitt hjärtas förtröstan på min Frälsare bära hela mitt lif.

På skilda sätt framträder i praktiken förnekelsen eller förbiseendet af trons personlighetskaraktär, sådan denna särskildt i syndaförlåtelsens mottagande bevisar sig. Sålunda är det intet ovanligt, att man sätter hela kristendomen i ett lättvindigt omfattande af den tanken, att Gud är nådig för Kristi skull, eller i en lika lättvindigt uttalad bekännelse, att man har syndernas förlåtelse, utan att i någotdera fallet finnes någon hjärtats, d. ä. personlighetens, förtröstan på Kristus. Ytliga väckelser, som endast beröra känslosvallets områden, t. ex. af den art, för hvilken frälsningsarméen torde kunna anföras såsom en typisk form, pläga medföra en sådan försyndelse mot trons personlighetskaraktär.

Icke sällsynt är det heller, att man, äfven på protestantisk mark, betraktar trons uppkomst såsom ett slags öfvernaturlig naturprocess, såsom ett ingjutande af högre *naturkrafter* i vår natur, alltså såsom en mekanisk process, som faller utanför och nedanför personlifvets område. Denna förment djupare uppfattning af trons karaktär står ofta tillsammans med ett föga utbildadt sinne för de etiska krafven — icke underligt, emedan man icke låtit tron födas där den såsom sann tro allena kan födas, nämligen i personlighetens centrum. Denna magiska föreställning om hvad det vill säga att vara en troende eller ett Guds barn är icke minst hos vår allmoge ganska vanlig. Våra »andligt sinnade», särskildt de af separatistisk färg, förete till stor del exempel på denna synnerligen farliga pseudotro. Med denna oklara och i grunden vidskepliga tro förenar sig af inre skäl lätt ett stundom mera naivt, stundom mera vidrigt högmod, som också gärna placerar sig högt öfver krafven på ett sådant rättfärdigt lif, hvilket man plägar begära och ofta finner redan hos »världsmänniskor»; trohet i de allra närmaste plikterna, barmhärtighet

mot behöfvande i ens närmaste grannskap, redbarhet i affärstransaktioner af olika slag, rättframhet och full pålitlighet i ord och gärning, förmåga och vilja att gå raka vägar, ett från vårt folks store afgud mammon lösgjordt väsende — detta med mera dylikt är egenskaper, som ofta alls icke eller endast i förkrympt form kunna upptäckas hos många, hvilka vilja gälla för att vara mycket gudeliga. Det hämnar sig, ofta på det bittraste, inom det sedliga lifvets område, att tron fått en sådan opersonlighetens karaktär som den här påpekade.

Det kan också hända, att ifrågavarande magiskt fysiska föreställning är förenad med vida mera af sinne för kristendomens djup än i nyss nämndt fall. Hela frälsningen, hvilken kan sammanfattas i ordet tro, tänkes såsom en naturprocess, men i förening med en djupgående kontemplation och ett strängt etiskt allvar. Äldre och nyare mystici kunna i allmänhet nämnas såsom exempel därpå; ju mer aflägsen man är från det personliga, medvetet fria eller själfbestämda lifvet, desto närmare står man enligt denna föreställning lifvets medelpunkt och desto bättre gör man skäl för namnet »en troende».

Nu må emellertid till förebyggande af missförstånd här tillfogas några ord. Personlighetskaraktären i tron omöjliggör all magi, all naturprocess, all falsk mystik, men icke den sanna mystik, som man af gammalt gifvit uttryck åt genom läran om en unio mystica mellan Gud och den troende själen. Personlighetsvärlden är oändligt rik på innehåll, rik på hemligheter, d. ä. på verkligheter, hvilka vi icke »begripa», icke kunna nöjaktigt förklara med hänsyn till deras förefintlighet eller sammanhang med andra verkligheter, men hvilka vi likväl måste låta stå där såsom verkligheter. Ja, ju djupare vi söka tränga in i personlighetsvärlden, desto mera finna vi, att snart sagdt på hvarenda punkt möter oss något af denna beskaffenhet. Därför är också trons värld med nödvändighet

en mysteriernas värld. Men vi kunna gå ett steg längre och säga, att hvad vi kalla natur i grunden icke är något annat än personlighet eller på något sätt hörande med till personlighetens område. Natur är endast det af personlighetsvärlden, som ännu icke utvecklats till klart förnummen delaktighet i personlighetstillvaron. När vi reflektera härpå, så kunna vi säga, att *allt* i människan röner inverkan af tron eller kommer inom området för troslifvets omgestaltning af oss. Tron, hjärteförtröstan på Kristus, sätter sin prägel äfven pa de oreflekterade yttringarna af vårt lif, ja, synes ofta otvetydigt prägla t. ex. ögats blick och redan här i en viss mening förklara kroppsligheten. Skriftens lära om den i egentlig mening förklarade kroppsligheten och om de nya himlarne och den nya jorden är ingenting annat än konsekvensen däraf, att tron inses vara vår personlighets omfattande af Gud. Är tron i denna mening en verklighet, så måste den resultera i en helbrägdagörelse af hela den värld, som är vår personlighets värld, under det att allt, som icke vill låta sig helbrägdagöras, måste afskiljas från den genom tron möjliggjorda nya värld, som ensam skall befinnas vara sann och därför förblifvande, evig lifsverklighet. Felet i den djupare naturåskådning, som nyss berörts, är därför ingalunda, att den förfäktar »naturens delaktighet i den förlossning, som principiellt är satt i tron, icke heller att den framhåller befintligheten af mänget hemlighetens djup i trons värld, ja, att det allra mesta i den verklighet, som heter hjärtats förtröstan på Kristus, är ett mysterium, utan felet ligger däri, att man vill låta det opersonliga vara det karaktäristiska för tron, under det att det i verkligheten är det personliga, som präglar allt, ja, rätt förstådt, ensamt finnes till. Det är icke mörkret, som skall eller kan sprida ljus öfver ljuset, utan ljuset, som skall lysa in i mörkret.

2. *Tron är född ur ångern* — det är det andra högst viktiga kännetecken på en till personlig aktualitet utvecklad

tro, som vi vilja betona. Det är också för den evangeliskt lutherska erfarenheten synnerligen karaktäristiskt, att den med styrka betygar denna beskaffenhet hos tron. Vår augustana betecknar ju contritio seu terrores incussi conscientiæ agnito peccato såsom trons och det kristligt sedliga lifvets nödvändiga förutsättning. Och hela Luthers historia samt den hans genomlefda och genomkämpade erfarenhet, som födde hans reformation, vittna om, huru konstitutiv för den lutherska troserfarenheten trons förbindelse med ångern är. En verkligt utvecklad, utbildad, personligt aktuell och aktiv tro i betydelsen af en *hjärtats förtröstan* på Kristus är omöjlig utan erfarenhet af ånger i betydelsen af *hjärtats förkrosselse* inför den helige Guden. *Hjärteförtröstan* och *hjärteförkrosselse* äro härvidlag hvarandras korrelat. En förtröstan på en Frälsare, nämligen en personlighetens förtröstan, en hjärtats förtröstan, är här otänkbar utan hjärtats förkrosselse. Trons personlighetskaraktär, personlighetens omfattande af *syndernas förlåtelse*, kan icke upprätthållas utan en däremot svarande smärta öfver synden. Utan hjärtats djupa nöd — spirituales illæ angustiæ et nativitates divinæ, mortes infernique — finnes intet omfattande af räddaren och räddningen ur nöden. I denna mening skulle vi kunna kalla ångern trons subjektiva grund. När en människa icke har någon kännedom om denna hjärteförkrosselse, är hon enligt Luthers allvarliga ord alldeles inkompetent att yttra sig om tron och hvad som dit hörer. Tron är en den mest reala verklighet som finnes, och därför födes den fram i anslutning till en lika real verklighet, nämligen den, som heter människans samvetsnöd; skall tron hos oss vara en verklighet och icke endast ett begrepp, så måste den vara framfödd, subjektivt sedt, ur samvetsnödens, hjärtesmärtans verklighet; tron är icke hvar mans så, att man skulle kunna utan vidare besluta sig för densamma, t. ex. besluta att fr. o. m. ett visst ögonblick acceptera den teorien, att Gud är en kärleksrik Fader, utan tron *födes* fram, och dit hörer födslo-

smärta — eller också kommer den aldrig till stånd. Och i personlighetens djup är det som denna födelseprocess försiggår; det är ju fråga om *hjärte*förkrosselse, contritio cordis; endast så blifver tron *hjärte*förtröstan. Afarter af denna »botkamp» hafva förekommit, t. ex. i metodismen och pietismen, och det har varit ett icke ofarligt misstag, då man kräft vissa bestämda, i det yttre, t. o. m. på kroppslighetens område, skönjbara kännetecken på en sann ånger. Men det har också händt, att den äkta hjärteförkrosselsen tagit sig äfven sådana uttryck, och vi göra väl i att icke utan vidare tala ringaktande, än mindre böra vi tala föraktligt, om botkampen, äfven om den skulle framträda i underliga former. Det osunda och betänkliga i de antydda afarterna af botkamp kan stundom delvis förklaras såsom en reaktion mot en allmän glömska af den verkliga hjärteförkrosselsen såsom nödvändig förutsättning för tron.

Det torde emellertid vara behöfligt att ytterligare påminna om, att vi alltjämt tala om tron, utvecklad till personlig aktualitet. Det är ju först där vi kunna iakttaga hvad som är för densamma karaktäristiskt. Så länge tron ännu är väsentligen potentia — och potentia är visserligen icke en blott möjlighet, utan potentia är kraft, stundom såsom hos det troende barnet en mycket stark kraft, men dock en ännu outvecklad kraft — så länge är också helt naturligt den däremot svarande ångern »potentiell» eller relativt latent. Barnets tro, där den är mera utvecklad, är ju också i regeln länge icke så mycket en tro på Frälsaren som fastmera en tro på den himmelske Fadern, som i Jesus Kristus nalkas oss. Först i samma mån som personlighetsutvecklingen sker, blifver barnet — och det dröjer nog vanligen icke så länge som man stundom föreställer sig — så småningom mer medvetet om synd, och därmed är begynnande tro på *Frälsaren* i egentlig mening möjliggjord. Och i en normal människoutveckling kommer en tid, då personligheten nått en sådan aktualitet,

att en fullt personlig tro, det är, en fullt medveten och självbestämd tro, blifver möjlig. Ja, i samma mån som människan är en utvecklad person, ställes på henne den fordran, att hennes tro, därest denna öfverhufvud skall äga verklighet, är en sådan fullt personlig tro. Och därtill utvecklar tron sig icke, med mindre än att syndmedvetandet och syndasmärtan äro tydligt förhanden. Äfven den människa, som icke är medveten om några särskilda, svårare syndafall eller någon tids bortkommenhet från Fadershemmet, d. v. s. en sådan människa, om hvilken man plägar säga, att hon stått oafbrutet kvar i döpelsenåden, äfven hon måste, därest hennes tro skall blifva den verkligt utvecklade, personliga och kristliga frälsningstron, erfara syndanöden och syndasmärtan. Annars blifver hon stående stilla i utvecklingen, och det betyder här liksom på hvarje lifvets område, tillbakagång och död. Frälsningsnåden är nåd endast mot syndens bakgrund. Men visserligen får för en sådan människa syndaångern en annan form än för den, som sölat sig i grofva synder eller en tid varit indifferent för sin frälsnings Gud eller byggt på sin egen förmenta rättfärdighet. Ja, vi tveka icke att säga, att, liksom hvarje människa har sin för sig egendomliga lifshistoria oaktadt de många för alla lika dragen och erfarenheterna, så har också hvarje troende människa sin för sig egendomliga omvändelsehistoria oaktadt de för alla omvända lika och gemensamma grunddragen och erfarenheterna. All schablonmässighet är här mer än någonsin bannlyst, just emedan det här gäller det mest personliga och individuella i lifvet. Och det är visst icke sagdt, att syndasmärtan är mer grund hos den, hvars omvändelse skedde mer stilla; ofta torde det förhålla sig tvärt om. Hufvudsaken är och förblifver den, att tron, den personligt medvetna frälsningstron, är född ur ångern, liksom också hvarje ny tillväxt i tron betingar en motsvarande förödmjukelse i en djupare erfarenhet af synden.

Emellertid råder, det får icke förnekas, en ganska allmän

glömska af denna trons förbindelse med ångern. Ett teoretiskt stöd har denna benägenhet att förgäta ångern erhållit i den Ritschlska teologiens förnekelse af ångern såsom förutsättning för tron. Ritschl vill endast erkänna en ånger, som utgör den negativa sidan af den redan goda viljan, en viljans rörelse bort ifrån synden, men icke, så vidt jag förstår, en hjärtats förkrosselse i den djupare betydelse, hvari vår kyrka fattar ångern. Om en ångrande människa lider under samvetets förskräckelse, bör hon enligt Ritschl bringas till insikt därom, att hon redan står under Guds uppfostrande nåd, och detta synes för Ritschl vara liktydigt med, att hon redan är genom tron försonad med Gud. Ty han yrkar på, att syndaförlåtelsen i det tänkta fallet icke får tillsägas människan såsom något, hvilket hon ej redan äger, eller under den förutsättning, att hon förlorat nådaståndet. Den Ritschlska teologien betonar ju den etiska sidan i kristendomen och har därför stundom betecknats såsom eticism. Utan tvifvel är det på detta, det etiska, området denna teologi har sin styrka, och det synes vara den sidan af denna teologi, som hos dess utbildare efter grundläggaren mer och mer får tonvikten. Men om än så är, så har den dock genom sin ställning till ångern såsom trons förutsättning bidragit till att förstöra grunden för ett *kristligt* sedligt lif. Endast den ur ångern födda tron bevisar sig i ett kristligt sedligt lif, och alldeles särskildt blifva med den ifrågavarande förnekelsen af ångern sådana det kristligt sedliga lifvets bevisningar som ödmjukhet, sund självförgätenhet och kristlig taktfullhet omöjliggjorda. I stället för dessa och andra kristliga dygders verklighet träder talet om dem. Mycket har anmärkts och mycket kan anmärkas mot den för tillfället moderna teori, som går under Ritschls namn, men jag vet knappast någonting, som är i omedelbart praktiskt etiskt afseende så ödeläggande som detta tal om ångerns obehöflighet eller rent af skadlighet för tron. Om också blott i denna ena punkt denna

teori praktiseras, genom utelämnandet af detta moment i våra predikningar eller i vårt lif, då är kristendomen död bland oss.

Vi ha här rört vid en af tidens ömtåligaste punkter. Vår tid och vårt folk, för att nu stanna vid detta, har till sin signatur brist på bättring, brist på, ja förakt för syndabot. Och det på snart sagdt alla områden. På det praktiska arbetets, industriens och handelns områden råder en långt gången stolthet öfver våra uppfinningar eller vår skicklighet, men man får söka efter det ödmjukhetens rena sinne och det slags frimodighet, som hafva sina rötter i syndabotens självförödmjukelse. Och på vetenskapens gebiet, hvilken vidrig inbilskhet och högfärd möter icke ofta där! Självfva namnet vetenskap har blifvit en idol, för hvilken man faller ned i tillbedjan och befaller andra att falla ned i tillbedjan, äfven om den otäckaste osedlighet gömmer sig bakom vetenskapens mantel — nej, hvad säger jag, icke gömmer sig, utan fräckt träder fram, förkunnande sig komma i vetenskapens namn. Ur den fruktan, som tillhör den äkta ångern, växer den djärfvaste frimodighet fram, men dä man kastat bort den fruktan och bäfvan för Gud, som hörer till syndaångern, och skapat en djärf frimodighet på egen hand, så blifver en sådan frimodighet endast skalet kring den kärna, som heter fruktan, feg fruktan, men en fruktan för allehanda, som ingen fruktan förtjänar, för tidningshat, opinionsyttringar, protester och i allmänhet människors hot. I våra församlingar spåras föga eller intet af Guds *fruktan* eller af rädsla för synd, d. ä. tecken till bekantskap med syndaskuld och syndanöd, men i stället trots, liknöjdhet, självbelåtenhet hos »världsmänniskorna» och hos dem, som kalla sig »Guds barn». Och om vi än kunde predika både »de bildade» och »de obildade» till lags, så att de komme i skaror till våra predikstolar, men om vi därvid försummade botpredikan, emedan en sådan predikan skulle göra ondt hos vårt blaserade släkte, så skulle vi ingen ånger ernå och därmed ingen, *ingen* frukt, men väl självfva

en sträng dom. Hvad vår tid framför allt behöfver är icke klemiga, karaktärslösa, mellan sanning och lögn kompromissande predikanter, utan sådana predikare, som Döparen i öknen, predikare, som själfva gjort syndabot och veta hvad det är att darra inför Guds vrede och som därför duga till att predika: »*Gören bättring*». Och i sanning, det finnes mycket inom oss och utom oss, som manar oss att göra bättring; det synes, som om det skulle fordras en alldeles särskild förstockelse och uppsåtlig förblindelse för att icke göra det. Sker det ändå icke, så går vårt folk sin undergång till mötes. Men sker bättring, så ligger däri en sedlig och nationell kraftkälla utan like, och vi bäfva för inga fiender till vår själfständighet, huru starka de än månde vara. Ty ur en sann syndabot, *och endast därur,* födes den tro, som öfvervinner världen.

3. *Tron är hjärtats förtröstan på Kristus, den korsfäste Försonaren och den uppståndne Frälsaren.* Det råder ett nära samband mellan denna trons karaktär och den nyss förut betonade. Den äkta syndasmärtan är vägen till den för våra synder korsfäste och för vår rättfärdighet uppväckte. Likgiltigheten för Kristus, Försonaren och den Uppståndne, beror på obekantskap med sann syndabot. Ha vi i en viss mening vågat kalla ångern trons subjektiva grund, så skulle vi, för att angifva ångerns nära förbindelse med här i fråga varande moment i tron, kunna kalla Kristus, Försonaren och den Uppståndne, trons objektiva grund. Ty det är vid denne Kristus som den troende helt och hållet hvilar med sin tro, det är af honom den troendes existens såsom troende helt och hållet beror. Och är Kristus den gudomlige Försonaren och den genom ett gudomligt under uppväckte, med hänsyn till just den på långfredagen dödade lekamen uppväckte och lefvandegjorde dödsbesegraren, så är han därigenom ock krafteligen bevisad vara Guds Son i en mening, som icke endast till graden utan äfven till arten skiljer sig från bety-

delsen af hvarje annat barnaförhållande till Gud; det lif, som Kristus lefvat och som hade en sådan utgång, måste ock hafva haft en annan början än andra människolif, ja äga en evighetstillvaro såsom sin förutsättning, en evighetstillvaro af helt annan och högre art än den, som kan sägas tillhöra hvarje människa såsom preexisterande i den gudomliga tanken, eller huru man må uttrycka sig.

Den frågan, huruvida tron innesluter något teoretiskt moment, d. v. s. kunskap, bör därför utan tvekan besvaras med ja. Det vore en olidlig självmotsägelse att tala om en hjärtats förtröstan på någon utan något slags kännedom om föremålet för denna förtröstan. Mot identifieringen af tron med en, vetenskaplig eller icke vetenskaplig, lära, ett försanthållande, hafva reformatorerna, och efter dem deras kyrka, med all rätt polemiserat. Men aldrig hafva de, om ock något lösryckt uttalande skulle kunna så misstydas, velat förneka, att tron innesluter en kännedom om Kristus, förtröstans objekt. I sak hafva de äldre lutherska dogmatici icke haft orätt, då de talat om de trenne momenten i tron — notitia, assensus, fiducia — men det är formellt riktigare och afspeglar bättre det verkliga förhållandet, om man angifver tron såsom fullständigt bestämd med ordet fiducia, hjärteförtröstan på Kristus, och så vid analys af detta begrepp angifver notitia, och naturligtvis äfven assensus, i fall det skall behöfva särskildt nämnas, som inneliggande däri.

Omfånget af kännedomen om trons föremål Kristus är naturligtvis mycket växlande hos olika individer och olika tider och kyrkosamfund. Kunskapens öfverensstämmelse med verkligheten är naturligen också olika hos olika individer och samfund. Brister, ja, oriktigheter i kunskapen kunna finnas, och de finnas verkligen, utan att tron därmed försvinner, och mycket ofta står en i kunskapen bristfällig eller felaktig tro på grund af sin kraft och hängifvenhet oändligt mycket högre

än en tro, som äger större och renare kunskap. Därmed är dock intet beröm gifvet åt okunnigheten eller villfarelsen. Den okunnighet, som hos barnet är naturlig, blifver hos den vuxne, och i all synnerhet om denne skall vara andras ledare, ödesdiger. Och i samma mån som villfarelsen blifver personlighetens egendom och således begynner att praktiseras, blifver den farlig för trons bestånd. Då villfarelsens praktiska konsekvenser dragas, kanske först i en andra generation, uppenbarar sig, ofta på det bittraste sätt, den teoretiska villfarelsens allvarsamma betydelse för troslifvet. Och om den teoretiska öfvertygelsen är sådan, att därigenom den Kristus, som allena skall vara hjärteförtröstans föremål, skymmes eller rent af borttages, så blifver tron skadad eller rent af dräpt i själfva sin kärna. Och det borde intet tvifvel råda därom — *oafsedt huruvida man själf är en troende människa eller icke, oafsedt hvilken världsåskådning eller hvilken teologi man må hafva omfattat* — att den Kristus, som är den kristna trons föremål, utgöres af den skriftens Kristus, som är korsfäst för våra synders skull och uppväckt för vår rättfärdiggörelses skull. Om sanningen af denna tro kunna människor tvista, eller de kunna alldeles förneka dess sanning — det förstå vi mycket väl, men därom borde icke mer än en mening råda, att den tro, som icke såsom något för sig väsentligt omfattar denne Kristus, icke har rätt till namnet kristlig tro. Och vi kristna tillägga, särskildt med afseende på Kristi uppståndelse: den tro, som icke omsluter den uppståndne Frälsaren, är enligt Pauli ord *fåfäng* i dubbel mening; den är en πίστις κενή, en tom tro, en tro utan innehåll, och den är äfven en πίστις ματαία, en fruktlös tro, en tro, som förfelar målet. Här, inför den icke endast korstfäste, utan jämväl uppståndne Försonaren uppenbaras tron i sin åtskillnad från otron. Det är här icke längre fråga om skillnad mellan olika försoningsteorier eller olika meningar om uppståndelsens betydelse, utan vi stå här

inför valet mellan de båda oförenliga motsatserna: *tro eller otro*. Och det borde alla erkänna. Den allra sämsta och tillika farligaste ställningen är den, då man söker mäkla mellan dessa båda motsatser.

Det är ganska axiomatiska sanningar, som vi velat framhålla. Men erfarenheten visar, att de behöfva framhållas och på nytt tillägnas. Ju mer striden artar sig till att blifva en strid om principerna, desto mer blifver det af nöden att *bekänna* de lifsverkligheter, som angripas, bekänna i ord och i gärning den kristliga trons realitet. Bekännelsekaraktären måste då i eminent grad prägla både predikan och vetenskapligt arbete, både själavårdande fostran och tankeutbyte. Men en sådan bekännelsekaraktär kunna vi förvärfva endast genom en mer och mer fördjupad lifsumgängelse med vår tros föremål, den allsmäktige, heligt älskande Gud, som vi se i vår uppståndne Frälsare. Endast så kunna vi undgå att höra med till dessa ljumma, som ingen smärta känna, då trons grund angripes, dessa, som kunna brinna för allt, blott icke för sin Frälsare och hans sak, emedan de icke erfarit hvad det vill säga att ha varit med honom och hafva låtit honom göra hjärtat brinnande, dessa stundom åt alla sidor så artiga och förekommande, men dock ljumma kristna, ja kanske kristna präster, hvilka Herren skall utspy ur sin mun. Det talas för närvarande mycket om behofvet af predikningar, som kunna nå vår tids människor, och det ligger mycken sanning i det talet. Men aldrig nå vi människohjärtana så, som de enligt Guds vilja skola nås, om vi pruta af på den kristliga sanningens väsentliga innehåll. Skall tro komma till stånd, så måste vi predika i tro om den tro, som, framfödd ur syndabot, är hjärtats förtröstan på Gud i Kristus, Guds enfödde Son och vår korsfäste, men på tredje dagen uppståndne Försonare.

Hj. Danell.

På en klippö i Kattegat.

Kyrklig kulturbild.

Omkring en mil utåt hafvet väster om Oroustlandets yttersta västkust ligger ett skär, ej större, än att man på en knapp halftimma kan hinna gå från ena ändan till den andra på dess i präktiga färger skimrande granithällar. Vid öns mot fastlandet vettande strand finnes ett fiskläge, bebodt af vidpass 600 människor, som hafva fiske och sjöfart till näringsfång. *Käringö* benämnes ön — ett namn, hvars härledning ligger i dunkel, liksom så många andra orters. På grund af dess härliga luft och stärkande hafsbad har den lilla ön under senaste åren varit en angenäm förfriskningsort för ett och annat hundratal sommargäster. Befolkningen skiljer sig i åtskilligt från det öfriga skärgårdsfolket vid Bohusläns kust. Sedan ett halft århundrade har den varit fostrad och styrd af en prästman med betydande förmåga och originellt skaplynne, den i maj 1900 vid 85 års ålder aflidne kapellpredikanten *Laurentz Olof August Simson.* Under denne mans ledning har den lilla kapellmenigheten gestaltats till en kyrklig församlingsbild, lika tilldragande som karaktärfull, ja i vissa hänseenden nära nog enastående. Oaktadt det isolerade läget, hafva ön, dess pastor och dess invånare gång efter annan varit ämne för kulturlifskildrares uppmärksamhet. En och annan bland våra moderna novellister har ock stundom dit förlagt sina diktningar och därvid med stor »poetisk frihet» romantiserat Käringöförhållandena. Men så vidt jag vet, har ännu aldrig någon från religiös och kyrklig synpunkt gjort denna folklifsbild till föremål för skildring.

Sistlidne september månad kom jag att uppsöka denna lilla klippö i yttersta hafsbandet för att där — sedan »badsäsongen» var slut och ångbåtskommunikationen hade för

året upphört — få njuta en liten tids stillhet och hvila. Jag kom dit ej utan ganska stark fördom mot den bortgångne äldrige öpastorn med hans många af ryktet förstorade och karrikerade underligheter. Men hvad jag här fick se och bevittna såsom en frukt af hans halfsekellånga herdearbete på ön var af den art, att det betydligt ändrade mina föreställningar om mannen. Ja, det var sådant, att jag anser det nära nog som en plikt att någonstädes i skrift förvara detta egendomliga stycke svensk kyrkohistoria från senare hälften af det nyss förflutna seklet. Under min vistelse på ön samt äfven efteråt har jag samlat material för en teckning af denna kyrkolifsbild; och jag vill nu meddela hvad jag sålunda dels omedelbart dels ur säkra källor har inhämtat utan att dock göra anspråk på att lämna någon i alla detaljer genomförd skildring. Mitt syfte är icke enbart kyrkohistoriskt. Hvad jag går att meddela, synes mig gifva en och annan nyttig vink jämväl i afseende på den praktisk-pastorala församlingsvården.

Efter att under de tio första ämbetsåren hafva tjänstgjort som präst på andra orter ankom Simson år 1849 såsom kapellpredikant till Käringö. Vid den tiden förefanns där ännu ingen ordnad undervisning för befolkningens barn. Till en början grep sig fördenskull Simson an med att jämte sin prästerliga verksamhet äfven fungera som folkskolelärare. Han samlade de barn, som kunde hjälpligt läsa innantill, och ledde deras undervisning fram till konfirmationsåldern. Skolämnena voro främst kristendom; därjämte innanläsning, skrifning, räkning, historia och geografi samt naturlära (efter Berlins bekanta bok). Undervisningen fortgick alla söckendagar utom lördag, kl. 9—12 f. m., 8 till 9 månader om året. Ordningen alternerade sålunda, att en dag ägnades åt skrifning

och räkning, andra dagen var läsning med de mera försigkomna barnen, tredje dagen med nybörjarne. Till skollokal användes dels och hufvudsakligen prästgården dels (vid vissa kristendomstimmar) kyrkan. Vid 16:de, 17:de året aflöstes skolundervisningen af konfirmandläsningen. För detta skolarbete uppbar Simson ingen direkt lön af församlingen. Först år 1868, alltså inemot 20 år sedan Simson hade begynt med sin skola, anställdes för första gången examinerad lärarinna på ön; och först från denna tidpunkt började lönmedel uttaxeras till folkskolan. Simson synes hafva ägt framstående förmåga äfven som barnalärare. Hans på frivillighetens väg anordnade och ledda skola på Käringö ansågs af dem, som hade att inspektera och kontrollera den, för att vara fullt jämngod med de officiella folkskolorna.

Mycket betydelsefull var denna skolverksamhet för Simsons hela följande arbete på Käringö. Han hade därigenom tillfälle att från spädaste åldern direkt inverka på det släkte, som sedermera skulle blifva fältet för hans själasörjareverksamhet. Tvifvelsutan ligger här djupaste sakliga grunden till den makalösa patriarkaliska myndighet och inflytelse, som han hela lifvet igenom ägde och utöfvade på hela öbefolkningen släkte efter släkte. Hvad kunde och borde ej hvarje församlingsherde hafva att lära af detta förhållande! Hvilket effektivt hjälpmedel vid församlingsledningen kan ej folkskolan erbjuda, i samma mån som pastor begagnar tillfällena att redan i skolan kärleksfullt och aktivt möta de små, brodden till den framtida församlingen!

Öfvergången från folkskolan till konfirmationsundervisningen var nära nog omärklig. Så var det framför allt, så länge som Simson själf skötte båda delarne. Vid konfirmandernas handledning använde S. Luthers lilla katekes såsom det egentliga kateketiska grundlaget, men använde därjämte Schartaus mindre lärobok samt Lindbloms (då gäl-

lande) katekesutveckling, dock med uteslutande af åtskilliga stycken. På katekesens bibelspråk samt på bibliska historien (där Barths bekanta bok användes) lades synnerlig vikt. Konfirmationsläsningen tog sin början i september och fortgick till midsommardagen, som alltid var konfirmationsdag*). Kursen var grundlig. Mot slutet af konfirmationsläsningen måste hvarje barn undergå flera timmars tentamen hos pastorn, innan det godkändes. Därpå seglade pastorn med hela skaran till kyrkoherden i pastoratet (Morlanda), där en konfirmationsexamen hölls. Först därefter försiggick ändtligen konfirmationen i öns egen kyrka.

Konfirmationen var anordnad med särskild högtidlighet. Medlen, som härtill användes, voro helt enkla, men ägnade att göra intryck på anspråkslösa, oblaserade sinnen. För sådana anordningar hade S. förträfflig förmåga. Midsommar-

*) Såsom prof på den pastorala behandlingen af konfirmanderna må här meddelas den förbön för dem, hvilken S. plägade använda under sista månaderna före konfirmationen. Dess lydelse var denna:

Herre Jesu! Du som förklarat, att äfven barnen efter ditt kärleksfulla råd och återlösningens ändamål höra Guds rike till och befallt att leda dem till dig. Gif en öppen och kraftig ingång för det eviga lifsens ord, som nu förehålles de unga själar, hvilka i förhören beredas att framdeles, gifve Gud, värdeligen begå din kärleks och döds åminnelse i den hel. nattvarden och att börja en allvarlig kristendom. Upplys dem att se, till hvad salighet de nu kallas. Väck dem, mildaste Frälsare, att betänka sin syndiga aflelse och födelse. Låt din Ande nu förekomma dem i deras flyktighet med de härligaste påminnelser om döpelseförbundet samt huru de detta sitt döpelseförbund beklagligen hafva brutit. Men muntra dem att nu åter trösteligen framgå till nådastolen och få nåd på den behagliga ålderstid, då nåden så lätt kan anammas. Öfvertyga dem ock, Herre Jesu, öfvertyga dem genom din Ande, huru saligt det är för tiden och evigheten att börja en allvarlig kristendom i så tidig ålder, innan synder, världsomsorg och befästade ovanor gjort deras hjärtan hårdare och vägen för din Andes väckelser mera tillstängd. Låt dem i din allraheligaste barndoms och ungdoms efterföljd tillväxa och förstärkas i anden samt uppfyllas med visdom och nåd för Gud och människor. Bevara dem för tidens och ortens förförelser och syndiga förströelser, och bemanna deras svaghet i frestelsen, att också dessa barnen måtte med dem, som i din nåd intill ändan faste blifva, få med glädje församlas uti evinnerlig glädje. Amen.

dagens morgon samlades konfirmanderna samt deras föräldrar i prästgården. Här sjöngs en psalm; därpå följde ett kortare eftertryckligt tal till föräldrarna och barnen; så följde åter en psalm. Efter denna förberedelse i prästgården af tågade man därifrån under klockringning till den närbelägna högtidssmyckade kyrkan. Alla förut af pastorn konfirmerade voro kallade till festen. Efterhand kommo naturligtvis dessa »förut konfirmerade» att utgöra så godt som hela den vuxna delen af församlingen. Alla som det önskade hade ock rättighet att deltaga i festprocessionen från prästgården till kyrkan. I kyrkan försiggick konfirmationen naturligtvis enligt handboken; men i samband därmed riktades särskilda förmaningsord äfven till alla de förut konfirmerade. Under mellantiden emellan midsommardagen och ungdomens första nattvardsgång höll pastorn dagligen utläggning i kyrkan af vissa psalmer ur psaltaren, speciellt botpsalmerna; och dessa hade de unga förut fått lära sig utantill. Själfva nattvardssöndagen hölls liksom på konfirmationsdagen först en kort andaktsstund i prästgården, hvarifrån man i procession tagade till kyrkan. Båda dessa dagar blefvo för både äldre och yngre djupt ingripande bemärkelsedagar. »Mycken väckelse har här skett på midsommardagarne», yttrade härom en äldre man.

En särdeles verkningsfull inrättning i nära samband med konfirmationshandledningen var den s. k. *söndagsskolan*. Denna fortgick hela året igenom med de konfirmerade af alla äldrar. Allt var ställdt på frivillighet; men alla synas hafva deltagit i densamma utan alla lagbud och fortsatte därmed hela lifvet igenom. S. höll denna söndagsskola i regeln om söndagarne kl. 6 e. m., men förlade henne stundom äfven på annan veckodag — äfven häruti rådde frihet. Dessa stunder voro ägnade ömsevis åt utförligare katekesut läggning eller at bibelläsning med förklaring. Vid den sist-

nämnda medhann S. under sin tjänstetid på ön att genomgå i ordning bok för bok hela nya testamentet en gång och begynte därefter under senare åren med det gamla, hvaraf han dock endast hade hunnit genomgå de första böckerna, då han hädankallades. Ett slags mera extraordinär utöfning af söndagsskolan försiggick hvarje år mellan jul och trettondedagen. Då plägade S. dagligen i kyrkan hålla förhör öfver julämnena och därjämte ett slags bibelexamen, därvid en hvar fick redogöra för innehållet af någon viss afdelning af bibeln, som han eller hon *frivilligt* hade åtagit sig att under det förflutna årets lopp göra sig särskildt förtrogen med. Under passionstiden rörde sig söndagsskolan omkring Kristi lidandes historia och på söndagarna efter påsk omkring uppståndelsehistorien. — Man kan tänka sig, hvilken fast och omfattande kristendomskunskap, speciellt hvilken förtrogenhet med bibelordet denna årtionde efter årtionde fortgående undervisning i förening med själfstudium skulle medföra.

Hvad *äktenskapen* i församlingen beträffar, ville Simson under de tidigare åren med faderlig myndighet rätt ofta ingripa vid dessas ingående till förebyggande af dåraktiga och dåliga förbindelser. Längre fram lät han vederbörande mera »sköta sig själfva» i det stycket. Han plägade yrka därpå, att en begynnande böjelse, förutsatt att den var ordentlig och önskvärd, snarast möjligt skulle leda till äktenskap. Vigseln skedde oftast i kyrkan och firades med allsköns högtidlighet såsom bröllopståg, brudpell, tal och sång m. m.; om vintern merendels vid ljus. Däremot förekom vid bröllop ingen dans och inga sena samkväm; men dagen efter vigseln gästabud i bröllopsgården. I sammanhang med det sagda torde följande lilla lustiga anekdot här få meddelas. En hurtig ungersven, hemkommen från en längre sjöresa, som förmodligen gjort honom något främmande för församlingstraditionen, ville trolofva sig med sin käresta. Flickan ön-

skade vid detta viktiga steg besöka pastorn tillsamman med sin fästeman för att af honom få ett faderligt ord. Ynglingen var föga hågad härtill; han tvekade och dröjde att följa med till prästen oaktadt flickans uppfordringar. Då gör denna en vacker dag slag i saken och säger till den unge mannen: »Ja, vill du inte ha med pastorn att göra, så vill jag inte heller ha att göra med dig; farväl.» Det gjorde verkan. De unga följdes åt till pastorn och hade förmodligen godt däraf, båda två.

Begrafning fick ej gärna förekomma vid högtiderna. Likpredikningar höllos ofta; merendels när den aflidne stått pastorn såsom själasörjare nära. Vid dessa tillfällen uttalade S. oförbehållsamt sina tankar om den hädangångne, när han fann sig hafva säker anledning att hoppas godt om hans inre ställning. Någon gång slösades nog då med loforden, så att det kunde ha varit tillräckligt med mindre. I sorghuset gick ytterst enkelt och tyst till vid begrafningarna; vanligen alls ingen måltid, blott ett glas vin eller dylikt. Vid äldres död plägade någon kortare andaktsstund först hållas i hemmet, innan processionen afgick till kyrkan.

Dopet förrättas på Käringö alltid i kyrkan i sammanhang med *högmässan*. Då jag på en af de söndagar, som jag där tillbragte, var själf närvarande vid en dopakt, vill jag korteligen nämna, huru därvid tillgick — traditionen från Simsons tid fortlefver i församlingen i detta stycke liksom i månget annat. Under orgelförspel trädde prästen för altaret, och faddrarne, här i allmänhet ganska talrika, åtta till tio, samlades omkring dopfunten i koret. Kyrkan var fylld af den öfriga menigheten. Sedan en lämplig psalm sjungits, utfördes dopakten enligt vanliga ritualet. Det »Gloria» — »Ära vare Fadren och Sonen och den helige Ande» o. s. v. — som enligt nu gällande ordning afslutar dopakten, uttalades icke af prästen, såsom annorstädes mestadels sker, utan upp-

stämdes och sjöngs af hela församlingen själf enligt en vacker melodi, något rikare än den vanliga, under ledning af den fyrstämmiga församlingskören. Härpå gick dopföljet till sina platser i kyrkan, och så uppstämdes högmässans begynnelsepsalm, hvarefter gudstjänsten i vanlig ordning ägde rum. En och annan god afvikelse från vanliga bruket lade jag märke till. Sedan menigheten stått upp vid »Herre, förbarma dig», förblef hon stående, ända tills episteltexten var föreläst. Naturligtvis mottogs ock välsignelsen vid mässans slut af församlingen stående. Genom dessa enkla åtgärder åstadkoms en stillhet på nämnda punkter i liturgien, som ej sällan saknas vid det myckna oroliga nedsittandet och uppstigandet, som blifvit sed ibland oss. Trosbekännelsen uttalade församlingen gemensamt. Alla liturgiska svar sjöng menigheten, ledd af den fyrstämmiga sångkören. Psalmsången var mäktig. Visserligen var tempot något för långsamt — f. n. håller man emellertid på med att få det något raskare. Det gammal-lutherska s. k. rytmiska koralsjungandet känner man här ännu föga till. Församlingssången strömmade alltså »jämntjockt», en smula tungt. Den verkade ungefär såsom ett enda stort, kompakt instrument, bestående af urkraftigt klangfulla, ofördärfvade, men ock oskolade människostämmor, vana och tränade att öfverrösta ej endast den skröpliga orgeln, men äfven själfva hafvets orkaner och bränningarnes rytande brus. Alla deltogo, så vidt jag kunde finna, och alla använde hela sina lungors och röstmedels kraft för att åstadkomma en riktigt fulltonig församlingssång. Och hvad som är ännu bättre: man hade vid åhörandet stark förnimmelse af, att en ovanligt stor del af de sjungande af allt hjärta med lifligaste andakt lade in sin själ i sången, liksom de ock öfver hufvud med märkbar aktivitet från början till slut tycktes vara med uti allt hvad vid gudstjänsten förehades. Ytterst sällan har jag hört en sådan församlingssång, allraminst vid vanliga, d. v. s. icke

särskildt festliga, tillfällen. Men saken är den, att Käringöfolket betraktar hvarje gudstjänst såsom en kyrkofest. När jag en gång vid altaret hörde sången bryta fram bakom mig och när jag sedan vid liturgiens utförande mottog församlingens svar, burna på detta mäktiga tonsvall, då måste jag bekämpa mig, där jag stod inför dem, för att ej öfverväldigas af sinnesrörelse.

De söndagar, jag gästade denna menighet, höll jag om aftnarne bibelstund i kyrkan. Jag skall nu ej orda om stämningen vid dessa; den är mig oförgätlig. Ej heller om resonnansen hos denna lyssnande skara; den var märkelig. Men en liten rätt betecknande episod från ett af dessa tillfällen må här omnämnas i förbigående. Vid den första bibelstunden hade man ej varit betänkt på att anbringa ljus vid orgeln, liksom ej heller för öfrigt i kyrkan. Septemberdagens skymning bröt in, och därtill kom, att himlen började mulna. När jag slutade, rådde i kyrkan dunkel. Organisten kunde ej se noterna. Men rådlös var man ej. En mansröst tog upp slutpsalmen. Det var n:o 187 i psalmboken. Ögonblickligen hörde jag från sakristian, dit jag begifvit mig, hela den församlade skaran instämma, utan orgel. Men ej blott detta. Inom en eller annan minut hörde jag ock till min öfverraskning församlingens sångkör flerstämmigt sätta in sin ledande kraft och bilda liksom en bakgrund och ett underlag för den fulltonigt klingande koralen. Och så sjöngs psalmen utantill; helt säkert vackrare, än om orgeln hade varit med.

Den fromma sången — det märka vi — utgör ett framträdande drag hos denna lilla öförsamling. Simson var ock på det området en ledare. Utan att egentligen äga liturgisk-musikaliska studier och hufvudsakligen ledd allenast af naturlig instinkt och sund smak i detta stycke samt med förståndig användning af enkla, för menige man tillgängliga, folk-

sinnet tilltalande medel, lyckades han fostra sin, uteslutande af fiskare och sjöfolk med deras familjer bestående, församling till en lifligt intresserad självverksamhet i liturgiskt-musikaliskt hänseende, hvartill man bland vårt folk ytterst sällan finner motstycken. Simson understöddes vid dessa sträfvanden af den vakenhet och intelligens samt det sinne för sång och musik, som i allmänhet synas utmärka bohusländska skärgårdens invånare, Käringöfolket icke minst. En afton i veckan samlades och samlas än fortfarande efter slutadt dagsarbete en sångkör på 30—40 röster i kyrkans kor till sångöfning, hvarvid dels liturgiska stycken, dels religiösa hymner flerstämmigt sjungas. Vid tvenne dylika sångstunder hade jag tillfälle att anföra denna kör. Den består af män och kvinnor från 16—17 till 40—50 års ålder. Det stycke, de vid den sista sångstundens slut begärde få sjunga för mig liksom till afsked, var P. U. Stenhammars sköna hymn: »Måste ock af törnen vara». Jag kunde ej åhöra det utan tårar, där jag stod midt ibland den fromma, trohjärtade skaran, helst vid förnimmelsen af den tillgifvenhet och tacksamhet, som från dessa nyvunna vänner strömmade mig till mötes.

Det liturgiskt-musikaliska intresset hos Käringöfolket och dess gamle pastor gaf sig naturligtvis uttryck framför allt vid kyrkans stora högtider. Dem sökte den sinnrike folkuppfostraren med alla till buds stående medel göra till verkliga fester och bemärkelsedagar i menighetens lif. Det kunde ju ock så mycket lättare åstadkommas hos en församling, mestadels alldeles isolerad från andra människor, med en ytterligt enformig tillvaro, där inga som helst nöjen och festligheter af världsligt slag gåfvo omväxling åt lifvet. Här kunde sålunda kyrkans högtider och festgudstjänster utan att bortskymmas och bortblandas genom profana tillställningar

erbjuda välkommet uppfriskande afbrott i det med många faror och besvärligheter förenade hvardagsarbetet.

Kl. 12 på dagen före de större högtidsdagarne ringdes helgmålsringning; före de smärre helgdagarne aftonen förut vid solnedgången. Deras pålysning från predikstolen näst-föregående predikodag plägade ske i stämmande, sollenna uttryck, såsom: »den stora, heliga juldagen», »den fröjdefulla, högtidliga påskadagen» o. s. v. När flera helgdagar sammanträffade, särskildt vid jul, plägade pastorn ofta i förväg uppgöra ett slags sammanhängande serie ämnen för samtliga predikoföredragen, så att de tillsammans bildade så att säga ett systematiskt helt. Hans förtrognaste åhörare kunde fördenskull vid hvarje predikan nära nog ana ämnet för den näst-följande. Genom denna anordning betryggade han sig ock för egen del för att — ensam som han var om att leda alla dessa andaktsstunder — tautologiskt upprepa sig själf. Förutom den öfliga aftonbönstunden på julafton plägade han på juldagen hålla ottesång, högmässa och aftonsång; dessutom på annandag jul merändels skrift- och nattvardsgång i samband med högmässan. Vid jul förekom mycket sång, enstämmig af församlingen, flerstämmig af kören. Den senare utförde bland andra hymner äfven »Gloria Deo in excelsis», som sjöngs på latin, likvisst förut muntligen tolkad af pastorn, samt Te Deum (n:o 263), hvilket utfördes såsom sig bör i växelsång enligt fornkyrkans och reformationstidens bruk. Denna hymn var i allmänhet en favoritsång vid högtiderna. Vanligen sjöngs äfven vid de kyrkliga festerna någon af pastorn själf författad sång. Liksom julen så smyckades jämväl öfriga högtider hvar med sina motsvarande hymner, både en- och flerstämmiga. Under den ljusare och varmare årstiden utfördes de ej sällan i det fria, såsom från kyrktornet eller i pastorns trädgård. Ej minst genom den myckna sången kom ett solsken af folklig feststämning att hvila öfver kyrkans

högtider, väl ägnadt att därifrån uppfriskande utbreda sig äfven öfver det husliga och hvardagliga samlifvet.

Ännu har jag icke vidrört ett slag af festdagar med därtill hörande gudstjänster, som voro för Simson och hans öförsamling helt och hållet egendomliga och som, kanske ej utan skäl, framkallat hos utomstående både undran och klander. Det var de jubileer, som Käringöprästen och hans församling tid efter annan begingo och som hade afseende på Simsons egen person. Dit hörde de fester, som plägade firas på årsdagen af hans prästvigning (den 11 okt. 1839). För att ej alldeles missförstå detta bruk måste man betänka det draget hos denna prästkaraktär, att han öfverhufvud tillmätte prästämbetet utomordentlig betydelse för församlingslifvet och tyckte sig aldrig nog kunna prisa Herren och fröjda sig öfver den stora nåd, som var honom vederfaren däruti, att han hade fått detta ämbete sig ombetrodt. Det låg honom ock om hjärtat, att äfven hans församling skulle lära sig riktigt högt uppskatta den kyrkliga herdetjänsten och sig till gagn göra bruk däraf. Men månne icke detta hos Simson så starkt framträdande drag i och för sig äger fullt bibliskt berättigande? Och månne icke såväl präster som menigheter både skulle behöfva och skulle må väl utaf att börja bättre uppskatta nya testamentets ämbete, denna Herrens stiftelse och gåfva, i all dess härlighet, men med detsamma ock visserligen betänka dess uppfordrande kraf och oerhörda ansvar? Sådant vore nog hälsosamt i en tid, då både fromma och ofromma och skenfromma motståndare till Herrens kyrka och hennes ämbete göra allt för att draga ned prästtjänsten i stoftet och beröfva den dess värde och å andra sidan brännmärka såsom idel härsklystna prelater alla de ordets tjänare, som för Herrens skull högt skatta sitt ämbete och vilja göra det kraftigt gällande vid församlingsvården.

Härmed vare ingalunda förnekadt, att det knappast fin-

nes en vedervärdigare karrikatyr än en andelös präst, som i hierarkisk själfviskhet pockar på sin utvärtes ämbetsmyndighet. Att S. icke hörde till detta slags präster, det är visst. Men icke våga vi förneka, att han i och med sitt medfödda härskarekynne hade en viss tendens att låta sin egen prästerliga person stundom framträda på ett ej nog försynt sätt, när han ville upphöja sitt prästerliga kall. Härtill saknades ej heller starka frestelser utifrån. Hans framgångar vid församlingsledningen voro ju utomordentliga; och isolerad som han stod från ämbetsbröder och främmande församlingar, hade han just ingen att mäta sig med och fick aldrig åtnjuta förmånen att vara utsatt för tuktande kritik. Ett originellt uttryck, som här må i förbigående omnämnas, har den åldrige prästens fröjd åt ämbetet tagit sig däruti, att han några år före sin död beställde sig en särdeles dyrbart utsirad mässhake och förordnade, att han skulle svepas och begrafvas i denna prästerliga högtidsskrud — en föreskrift, som ock naturligtvis blef åtlydd.

Hvad nu emellertid de där prästvigningsjubileerna beträffar, så firades de årligen (11 Okt.) på Käringö med en extra högtidsdag, utmärkt genom gudstjänst i kyrkan både förmiddag och eftermiddag och liksom andra helgdagar fri från hvardagsarbete. Till festprogrammet hörde alltid högtidliga processioner mellan prästgården och kyrkan till och från gudstjänsterna. I spetsen gingo pastorn själf samt hans förtrognaste åhörare, kvinnorna gärna klädda i hvitt och i rödt för att hedra och förnöja sin pastor, som lär ha haft förkärlek för dessa bibliskt symboliska färger. Därpå följde öfriga festdeltagare. Den förtrogna vänkretsen hade ock särskilda hedersplatser vid jubelgudstjänsten sig anvisade i kyrkans kor. Föredragen och altarbönerna vid dessa tillfällen innehålla dock lyckligtvis intet förhärligande af jubilaren själf, för att döma efter de enstaka prof, jag haft tillfälle att läsa. För dessa

festdagar plägade Simson ock författa andliga sånger, som antingen blott förelästes af honom inför de i kyrkan församlade eller ock delvis sjöngos. Icke heller dessa innehålla någon själfupphöjelse, utan afse församlingens uppbyggelse. Denna skulle — så synes mannen hafva menat — bibringas åhörarne därigenom, att han lät dem bevittna och höra, huru han i sången och bönen, ja äfven i syndabekännelse utgöt sitt hjärta inför ämbetets gudomlige Herre. — Med extraordinär ståt firades naturligtvis Simsons halfsekelsjubileum såsom präst. Det var den 11 okt. 1889. Processioner, sång och ej mindre än trenne gudstjänster i kyrkan utmärkte det. Då strömmade också den gamles sånggåfva öfver. Ej mindre än trenne mer eller mindre utförliga sånger hade han för den dagen i beredskap att föredraga inför sin menighet. Hon var beundransvärdt väl öfvad att hålla ut i kyrkan; och mycket tilltrodde han i sanning sitt trogna folk. Icke handlade han vid dylikt hopande af andaktsöfningar pedagogiskt riktigt, den eljest så kloke folkfostraren. Särskildt för de unga blef det säkerligen mer än en gång för mycket af det goda.

Simson ägde nog en ej alldeles vanlig förmåga att i mestadels oklanderlig metrisk form folkligt och flytande framställa de kristliga sanningarna. Hans sånger pläga till utgångspunkt hafva ett motto, bestående af några bibelspråk, och utbreda sig öfver sitt ämne med stor mångordighet, ej fri från omsägningar och reminiscenser ur vår psalmbok. Oftast omfattar hvarje sång några tiotal af strofer. De afskrefvos af hängifna åhörares flitiga händer och spredos i hemmen, där de ock stundom lärdes utantill samt äfven sjöngos. De ofta ganska utförliga titlarne på Simsons rimmade hjärteutgjutelser karakterisera både deras författare och deras syfte.

Af de trenne sångerna vid det prästerliga 50-årsjubileet föreläste S. en vid högmässan. Denna bär på titelbladet

följande beteckning: Jubilate. Tacksägelse, bekännelse och bön på årsdagen af min prästvigning den 11 okt. 1839, vid 50-åriga tjänstejubileumsfesten den 11 okt. 1889 inför Gud framburet och till ständig åminnelse uppttecknadt af L. O. August Simson. 1. 2. Cor. 4, 1. 2. Sångens bibliska motto är Ps. 103, 1—5. — Den andra sången upplästes vid aftonsången i anslutning till predikan. Dess titel lyder: Jubel den 11 okt. 1889. Tacksägelse, självpröfning och bön på 50:de tjänsteårsjubileet o. s. v. — — uppttecknad till min egen och mina åhörares nytta af L. O. Aug. Simson. Dess bibliska motto är Ps. 54, 8. 9. Ps. 19, 13. Ps. 143, 10. — Den tredje af jubelsångerna upplästes från altaret vid aftongudstjänsten såsom afslutning af ett mera personligt tal till församlingen af jubilaren. Utgående från följande bibelställen Ps. 57, 8. Ps. 118, 28. 1 Tim. 1, 12. Ps. 143, 2. Ps. 71, 9. Ps. 52, 10, innehåller den ej mindre än 40 strofer och har följande titel: Jubilum. Tacksägelse, självpröfning och bön vid halfsekelsjubileet o. s. v. — — till egen och mina åhörares nytta uppttecknadt af L. O. Aug. Simson. — Ännu en jubelsångstitel, i sin omständlighet rätt karaktäristisk, må här omnämnas. Den har följande lydelse: Blifvandet vid Herren efter Guds ord och egen erfarenhet på 56:te årsdagen af min prästvigning — — framställd till kännetecken på, tröst till och pådrifning för de af mina åhörare, som hafva allvar med sin gudsfruktan, att de må vara vissa i salighetssaken och veta, att de icke uti densamma misstaga sig, utan deras vandring här på jorden går till himmelen, af L. O. Aug. Simson. Äfven denna sång innehåller 40 strofer. — Den senast daterade sång af den gamle, jag sett, är den, som författades för 59:de årsdagen af hans prästvigning. Det var den 11 okt. 1897, ungefär 2 1/2 år före hans död. Den bär den ovanliga benämningen »Nödrop» och var förmodligen den gamle pas-

torns »svanesång». Af dess 30 strofer torde såsom en liten profbit de 4 sista här böra meddelas:

Hjälp mig i den sista nöden,
Då, när jag skall skåda döden
Ansikte mot ansikte;
Mig din nåde då bete.

Hjälp mig ändtligt väl ur kvalen
Hem till dig i fröjdesalen
Att där evigt prisa Dig,
Att Du här har hulpit mig.

Hjälp mig väl att få den skruden
Som Du lofvat har åt bruden
Uti himlaglädjen stor,
Där, hvarest Du själfver bor.

Hjälp mig Du mitt allt i alla!
Hjälp! Dig vill jag städs åkalla.
Hjälp mig, dyre Jesu min!
Hjälp mig, ty jag är ju din! Amen.

Det var icke endast årsdagen af Simsons prästvigning, som gaf honom anledning till jubileer. Äfven hans födelsedag gjorde det. Årsdagen af hans födelse begicks af honom och hans församling ungefär som en kyrklig högtidsdag med processioner och gudstjänst förutom uppvaktningarna med körsång och hälsningstal i hans hem. Väl ej utan skäl har isynnerhet detta bruk väckt anstöt hos många utomstående. Det torde dock hafva sin förklaring och i viss mån äfven sitt försvar däri, att Simson ville vid alla tillfällen och med alla medel vänja sin menighet att betrakta kyrkorummet som ett gemensamt hem och att han just där önskade fira sin årsdag tillsammans med församlingen såsom hennes fader. Härtill kom, att det kyrkliga firandet af pastorns födelsedag gaf honom ock tillfälle att i templet förkunna Guds ord. Han tycktes aldrig kunna få tillräckligt många anledningar och tillfällen därtill och aldrig kunna bli trött att predika.

Huru beskaffad var då egentligen Simsons *förkunnelse*

af ordet: Hans homiletiska kvarlåtenskap består egentligen blott i mer eller mindre utförliga predikoutkast, som han plägade fritt utveckla vid det muntliga föredraget. Ett ganska stort antal predikningar har emellertid en bland Simsons förtrogna vänner, en kunnig fiskare, med tillhjälp af sitt förträffliga minne i förening med en af honom själf uppfunnen snabbskrift fullständigt upptecknat. En och annan af dessa har jag haft tillfälle att läsa. Att af detta visserligen allt för knappa material sluta till arten och halten af S:s predikosätt är vanskligt. Följande antydningar torde dock ej strida mot sanna förhållandet. Simson rörde sig med sin förkunnelse omkring kristendomens stora hufvudsaker, synd och nåd, omvändelse och gudsfruktan. Världen och de fromma skildrades konkret och med skarp teckning af motsatserna. Träget och energiskt påyrkas bestämd afgörelse för Herren och hans sak. Framställningen röjer förtrogen bekantskap med vår kyrkas gedignare uppbyggelselitteratur, isynnerhet den äldre. (Denna fann jag ock ganska rikligt representerad och af begagnande nött i den aflidnes boksamling, som i orubbadt skick står fortfarande kvar i hans arbetsrum). Af Schartaus inflytelse märkas vissa spår. Men Simson går föga in på detaljerna af Andens nådeverk. Han saknar ock Schartaus träffande, psykologiskt fina diagnos, hans pastoralt-kasuistiska karaktäristik, och tager saken mera allmänt, enkelt och drastiskt. I sistnämnda afseende tyckes han stundom nästan erinra om folkpredikanten Ludwig Harms, dock utan synnerlig originalitet. Särdeles eftertryckligt inskärpes vikten af Guds ords enskilda bruk.

I *läran* och *bekännelsen* var S. en alltigenom konservativ och kyrklig man, med en viss dragning åt den Spenerska pietismen. Liksom han själf närde sig af vår kyrkas bästa uppbyggelseskatter, rekommenderade han äfven åt sina åhörare uteslutande dessa till begagnande. Med ifver och fram-

gång spred han också böcker af sådant slag i hemmen på sin ö, där de ock träget brukas vid sidan af bibelordet. I detta sammanhang må nämnas, att den aflidne, bland åtskilliga andra rätt originella bestämmelser, i sitt testamente anslagit en ganska betydande summa till att bekosta utgifvandet af en årgång af hans predikningar (upptecknade såsom nyss nämndes) samt utdelning däraf till alla öns familjer, på det att, såsom orden lyda, ett rent och klart Guds ord må framgent finnas att tillgå i församlingen på Käringö. — Vid den *enskilda själavården* var S., enligt hvad hans förtrognaste betyga, faderligt myndig; allvarsam och sträng, men också evangeliskt tröstande och uppmuntrande allt efter själarnes behof. Hela den moderna, mer eller mindre reformert influerade andligheten var honom en styggelse, och hos sitt folk inplantade han djup rädsla därför. Man berättar ganska drastiska anekdoter om, huru sekterister och separatister, när de någon gång sökt vinna insteg på Käringö, hastigt och lustigt affärdats af dess befolkning, så att de ej ens fingo stiga i land, så snart det blef kändt, hvad deras ärende var.

Ett och annat må ännu tilläggas till denne säregne mans karaktäristik.

Att han ägde mycket starkt medvetande om betydelsen af sin verksamhet bland Käringöns folk, det har ej kunnat undgå oss och bör ej väcka förundran. Själf har han ock ombesörjt, att eftervärlden måtte få veta, hvad han varit och uträttat för detta sitt folk, och äfven, hvad tankar han för egen del hyste om sin lifsgärning. Redan före sin död lät han nämligen på öns begrafningsplats uppresa en prydlig minnesvård öfver sig själf (där blott hans dödsdags datum behöfde vid hans frånfälle ifyllas), och han har på denna låtit inhugga den Mal. 2, 6 upptecknade berömmelsen öfver en trogen Herrens tjänare. Ordens lydelse är följande: »Sanningens lag var uti hans mun, och där vardt intet ondt funnet

uti hans läppar; han vandrade fridsammeliga och redeliga för mig och omvände många ifrån synd». Onekligen ett betänkligt tilltag, som nästan tvingar betraktaren af denna minnessten att tänka på visdomsordet: »Låt en annan berömma dig, och icke din egen mun».

Bortse vi nu från det olämpliga däri, att mannen själf var den, som bestämde denna lofordande grafskrift — det skall dock ingen kunna bestrida, att ju denne prästman verkligen uträttat storverk inom det område, där han fått sin anspråkslösa verkningskrets. Utrustad med eminent styrelsegåfva, praktiskt förstånd och pedagogisk klokhet, förenade han i sin person pastorn och regenten och intog bland sitt öfolk en alla och allt behärskande ställning. Faktiskt var han under årtionden öns suveräne monark. Mot slutet af sin långa arbetstid hade han med ytterst få undantag döpt och konfirmerat hela sin församling och vigt alla äktenskapen där samt tillika såsom barnalärare gifvit hela den äldre generationen dess skolbildning. I sin krafts dagar regerade han, såsom sagdt, äfven hela det kommunala lifvet, och begåfvad som han var med framstående finansiell förmåga, skötte han utmärkt församlingens ekonomi, på samma gång som han med klok omtanke såg sin egen hushållning mycket väl till godo. När Simson begynte sitt arbete på ön, gjorde han början med själfva hufvudsaken, folkets religiöst-sedliga lyftning. Men snart började han uppträda med stor framgång äfven såsom ekonomisk och social reformator och gjorde detta hand i hand med sitt prästerliga verk och inflytande. Före Simsons tid lefde öns invånare i elände och armod, och dryckenskapen var allmän. De förstodo sig ej på att själfva sköta sina fiskeaffärer, läto dessa förmedlas genom vinningslystne krögare och landthandlare och fingo af dessa betalningen för sin fisk till ej ringa del i brännvinets form. S. började nu energisk kamp mot dryckenskapen och genomdref

förbud mot allt slags krogrörelse på fiskläget. Han lärde fiskarefolket själfva göra upp sina fiskaffärer på afsättningsorterna utan mellanhänder, fostrade dem till flit och omtänksamhet, renlighet och sparsamhet; handledde dem till bättre metoder att fånga och att bereda fisken, visade dem väg till det s. k. storsjöfisket ute vid främmande kuster och vidgade deras vyer i mer än ett afseende. Under allt detta lärde folket allt mer värdera sin nitiske och kloke pastor, som både andligen och timligen var dem till så stort gagn. Genom frikostiga kärleksgåfvor visade de honom ock sin erkänsla. Allt eftersom deras eget välstånd märkligen tillväxte, blef äfven pastorn på Käringö genom folkets hängifna offervillighet en välmående man.

Med all sin regentförmåga och härskareställning var Simson ingen högmodig hierark. Han stod i nära beröring med sin församling och lefde i hjärtligt vänskapsumgänge med henne. Att därvid en särskild trängre krets af förtrogna, både män och kvinnor, slöt sig närmast omkring hans person, var ju ganska naturligt. Dessa samlades ej sällan isynnerhet vid högtiderna i pastorns hem till enskilda samkväm — ett slags »*collegia pietatis*» — vid hvilka förnämsta undfägnaden utgjordes af god andaktsläsning och gemensam sång. Anledningar torde nog ej hafva saknats för den beskyllningen, att Simson i fröjden öfver denna lilla utvalda krets af kristliga vänner stundom med en viss öfversvinnelighet yttrade sina loford öfver dessas andliga mognad och utmärkte dem, äfven i det offentliga, på ett sätt, som lätt kunde fresta dem till själftycke. Under närmaste tiden efter juldagarne plägade S. ock inbjuda till sitt hem den manliga befolkningen öfverhufvud, några i sänder »efter båtlag», för att komma i närmare förhållande till dem såsom pastor. För egen del besökte han sällan hemmen utan att vara bjuden och då ej sjukdoms- eller dödsfall gåfvo därtill anledning. Personligen var S. ingen

sluten, inbunden natur, utan hade goda umgängesgåfvor och ett jämnt, fryntligt väsen. Från sina prästerliga ämbetsbröder, de måtte tillhöra hvilken riktning som helst, förblef han dock hela lifvet igenom ganska isolerad. Om detta berodde på honom själf eller på dem, det känner jag ej. Förmodligen låg orsaken på båda hållen.

Ett det vackraste monument öfver Simsons lifsgärning är omisskänneligen den församling han lämnat efter sig på den ensliga ön. De brister och egenheter, som utan svårighet upptäckas hos den bortgångne pastorn, tyckas ej hafva skadat den församling, som han fostrat. Så vidt människor kunna se, företer hon i sällsynt grad bilden af en evang.-luthersk menighet i sund kyrklig anda. Redan från synpunkten af allmänt mänsklig hyfsning och kultur vet jag mig ytterst sällan hafva så påtagligt sett den evangeliska kristendomens bildande och humaniserande kraft. Det är ett nöje att umgås med dessa hafvets män. Man finner hos dem och föga mindre hos åtskilliga af öns kvinnor en intelligens och vakenhet, en frimodighet och ledighet i umgänge och konversation, en takt och hållning samt en mognad i omdömet, som ligger vida uppöfver dessa enkla människors bildningsnivå. Äfven självfva husen och hemmen hafva en prägel af renlighet, prydlighet och välmåga, som är ovanlig bland de ringare folkklasserna. De äro alla inrättade efter det prydliga prästhemmet som mönster.

Att föreställa sig Käringöfolket såsom ett »de heligas samfund» i yttre, synlig gestalt, det vore emellertid lika dåraktigt som oriktigt. Ondt och godt äro äfven här blandade om hvarandra. Äfven här äro nog vandrarne på den smala vägen i minoriteten. Men ett vida mer än vanligt stort antal af åtminstone de äldre på ön, och, väl att märka, bland männen icke mindre än hos kvinnorna, tager kristendomen på fullt allvar och behärskar påtagligen, åtminstone ännu, all-

männa tonen, andan och seden i det lilla ösamhället. Däraf kommer det, att man här ingenstädes finner gröfre ogudaktighet, nattliga orgier, tjuffiske m. m., och att en sällspord ärlighet och fredlighet äro rådande. Starkt framträder det kyrkliga församlingssinnet. En egendomligt utpräglad solidaritetskänsla — man kunde kalla den församlingsambition — sammanhåller och behärskar det hela. Öns heder får på intet sätt blottställas eller kränkas. Äfven borta på hafven och i främmande hamnar måste de unga männen skicka sig så som det höfves Käringöns söner. Faran för en viss social själftillfredsställelse i religiöst-sedligt hänseende torde väl stundom ej vara alldeles fjärran. — Fattigdom finnes alls icke på denna ö. Det omdömet jäfvas ej genom det förhållandet, att f. n. tvenne åldriga kvinnor och ett föräldralöst barn åtnjuta understöd af kommunen. När någon utgift behöfves för kyrkan, förekommer ingen utdebitering: behofven fyllas genast rikligen genom frivilliga sammanskott.

Tilltalande är det noggranna helgandet af sön- och helgdagarne. Fiskläget företer då djup stillhet. Så godt som mangrant deltaga dess invånare i gudstjänsten både förmiddag och eftermiddag. Under öfriga delen af dagen stannar man med få undantag inom hus. Man betraktar Guds ord, enskildt och familjevis, sjunger psalmer, studerar svenska kyrkans missionstidning (som i omkring 40 ex. finnes i det lilla samhället) o. s. v. Ju trägnare man på söckendagarne måste sköta sitt fiske och därmed sammanhängande göromål, så att tillfällena till enskild andakt äro knappare, desto ifrigare är man att om söndagen samla in förråd i ymnig mängd för den inre människans näring. Intet arbete, som ej är alldeles oundgängligt, förekommer på helgdag. Den 15 september, då hummerfisket enligt lagens bestämmelser får taga sin början, inföll detta år på en söndag. Jag bevittnade själf — ty den dagen inträffade under min vistelse på ön — att ingen enda

båt gick ut för att begynna hummerfångst förr än följande dag, måndagen den 16:de. Lika noggrant iakttages helgdagshvilan af den manliga befolkningen, när den om somrarne är ute i hundratal på storsjöfiske ända bort mot Englands och Norges kuster. Käringökuttrarnes besättningar kasta på söndag inga nät ut till fiske, medan däremot de andra mestadels i det stycket akta söndag och hvardag ungefär lika. »Men ändå» — så hörde jag en from fiskare försynt tillhviska mig, när vi härom samtalade — »ändå får Käringöfolket i stort sedt mera fisk än de andra.» Med liflig och glad tacksamhet berättade de från sommarens storsjöfiske återkomna männen om den andliga vård, de i år för första gången fått åtnjuta (genom ärkebiskopens försorg) under vistelsen vid Nordsjöns fiskeplatser; och man bad mig vid tillfälle frambära deras tack till vederbörande samt hjärtlig hälsning till den man, som i sommar varit deras pastor därborta — ett uppdrag, som jag ber att på detta vis få fullgöra. — I detta sammanhang må här ock meddelas en liten episod från en söndagsmorgon på Käringö. En kort stund före högmässotiden hemkom och landade en af öns fiskekuttrar efter månaders bortavaro. Till gudstjänstens början kunde dess besättning omöjligen hinna att komma. Men omkring tio minuter sedan mässan var begynt såg man det käcka, väderbitna manskapet i trupp inträda i kyrkan och där intaga sina platser bland den sjungande och bedjande menigheten. En vacker syn!

Med trofast kärlek är öfolket fästadt vid vår svenska folkkyrka, och de röja en i våra dagar sällspord villighet att låta sig fostras och vägledas genom det kyrkliga ämbetets innehafvare, som de omfatta med innerlig vördnad. Ett älskligt drag, som visar, att deras hängifvenhet för den bortgångne pastorn var fri från afgudisk vidhängsenhet vid just hans person, är detta, att man äfven nu, sedan den gamle efterträdts

af en ny, yngre man, fortfarande samlar sig omkring honom med ett förtroende, som ej heller är oförtjänt, och att man nu liksom förr lägger i dagen sin tacksamma tillgifvenhet för sin pastor just såsom sådan genom att bringa äfven honom och hans nygrundade hushåll allehanda kärleksgåfvor såsom matvaror af flere slag m. m. — Tjänstaktighet och hjälpsamhet utmärka öfverhufvud detta folk. Blott ett par exempel må här nämnas i stället för flera. När hus skall byggas — och just för närvarande pågår på ön liflig byggverksamhet — och timret har med fartyg ankommit till stranden, så är det en självklar sak och stående bruk, att fiskläget kvinnor, äldre och yngre — manfolket är ju om sommaren till största delen ute på hafvet — med förenade krafter, naturligtvis utan allt slags ersättning, bära på sina skuldror upp allt byggnadsmaterialet från stranden till byggnadsplatsen. Personligen fick jag ock röna mer än ett prof af samma oegennyttiga tjänstvillighet under min korta vistelse bland dessa människor. Hvarken vid min ankomst eller vid min afresa kunde jag förmå dem att mottaga någon ersättning för den milslånga seglingen mellan Oroustlandet och Käringö, ej heller för bärandet af mitt resgods mellan stranden och min bostad uppe på ön.

Genom gynnsamma omständigheter kom jag att träda i personlig beröring med flera äldre kristna i den lilla församlingen. Deras fromhet syntes mig vara gedigen och utan allt svek; präglad af allvar, men fri från uppstyltning och ängslighet; med evangeliskt förtröstande sinne, fritt från öfvermod, glädtigt utan slarf. Gärna och oförbehållsamt uttalade de sig i andliga ämnen inför den de hyste förtroende till, men utan allt slags »salvelse» och andlig pratsjuka. Deras meddelanden om och ur det inre erfarenhetslifvet voro betecknade genom omisskännelig personlig sanning och gjorde det bästa intryck genom den omedelbarhet och de träffande

ordalag, hvarmed de uttalades. Kristendomens lifsande såsom en enande makt, för hvilken alla blott yttre sociala åtskillnader människor emellan försvinna, försporde jag i vissa stunder på ett sätt som eljest blott sällan.

På själfva den plats, där kapellpredikanten på Käringö nu har sitt prydliga hem, såg man ännu för en mansålder sedan idel kala klippor, såsom öfverhufvud hela öns och fisklägets terräng består af sådana — de små fördjupningarna med någon gräsväxt uti äro både obetydliga och få. Numera är pastorns bostad på alla sidor omgifven af en park af jämförelsevis ej så ringa utsträckning, en park med skuggande trädgrupper, slingrande gångar, behagliga, mot vindarne skyddade bersåer och hviloplatser, blomsterrabatter, fruktträd och grönsakssängar. Till hägnad mot obehörigt intrång samt till skydd mot hafsstormarne, som pläga förstöra nära nog all växtlighet på skärgårdens längst ut liggande klippor, är planteringen omsluten af en med största noggrannhet uppförd, solid granitmur, mestadels af vida mer än manshöjd. Hela anläggningen företer en i högsta grad öfverraskande syn. Den är resultatet af många års mödor. Den väldiga skyddsmuren var som knappast ens till fullo färdig, då upphofsmannen, den gamle naturvännen och ordningsälskaren, förlidet år slutade sina dagar. Man kan svårligen göra sig begrepp om de ansträngningar och den uthålliga flit, hvarmed öns befolkning, män och kvinnor, yngre och äldre, frivilligt sammanbragt från skilda håll alla de erforderliga tunga materialierna till skapandet af denna hart när underbara oas på en naken klippa, utsatt för västerhafvets alla stormar. Man betänke, att alltsamman har måst verkställas uteslutande genom människokraft och människohänder. Hvarken dragare eller fordon finnas nämligen på ön; och detta af det enkla skäl, att

öns terrängförhållanden göra bruket af sådana alldeles omöjligt. Den gamle pastorn ledde och öfvervakade detta arbete årtionde efter årtionde, liksom han själf äfven var den, som hade uppgjort planen därtill.

Nästan ovillkorligen framställer sig denna lustgård i ödemarken för den uppmärksamme betraktaren såsom en träffande bild af den andliga plantering, som i många hjärtan och hem har spirat upp likt en grönskande och fruktbärande Herrens lustgård bland det folk, som bygger och bor härute på denna klippa bland Kattegats böljor. Äfven vid detta andliga grundläggnings- och planteringsverk var ju den bortgångne pastorn ledare. Men det kom sannerligen icke till stånd utan flitig och uthållig själfverksamhet jämväl från den lilla kapellförsamlingens sida; dock först och sist under Guds välsignande hand.

Med hopp och fruktan i förening frågar man sig: skall månne denna Herrens plantering på hafsklippan i längden kunna motstå stormarnes raseri? I och med gamle pastor Simsons bortgång har den lilla församlingen hunnit fram till en ytterst kritisk punkt af sin historia. Det yngre släktet bland öbefolkningen har till följd af flera förhållanden kommit i långt lifligare beröring med yttervärlden och nutiden, än fallet var med deras fäder. Skola månne dessa yngre, nu uppväxande bevara öns traditioner från det sistförflutna halfseklet, eller skola de bryta dem ned? Det är den ödesdigra frågan. Hög och svår i sanning är uppgiften för dem, som kallas att närmast upptaga och fullfölja verket och att bringa det vidare framåt i den tid, som nu är, och den tid, som kommer. Att detta skall lyckas genom Herrens kraft och nåd, det ville vi så gärna hoppas. Och vi sakna ej skäl för sådant hopp.

Okt. 1901. *U. L. Ullman.*

Tidskriftsöfversikt och strödda meddelanden.

Der Evangelische Bund zur Wahrung der deutsch-protestantischen Interessen har den 8—11 oktober hållit sin 14:de generalförsamling i Breslau, den gamla residensstaden vid Oder. Många betydelsefulla föredrag ha där hållits, och särskildt har kampen mellan den romerska kyrkan och den tyska protestantismen belysts från olika sidor. Ett kort referat torde äfven för oss ha sitt intresse. *Pfarrer Scheffen* från Danzig talade första mötesdagen om den osttyska protestantismens läge. Faran är stor. I Schlesien finnas nu 400,000 flere romerske än evangeliske, under det att 1861 de båda konfessionerna stodo jämlika i medlemsantal. Med polonismen tränger den romerska katolicismen allt vidare från öster till väster. Den kyrkliga nöden är stor i den osttyska diaspora. Pastoraten sträcka sig öfver 2 à $2^1/_2$ kv.mil. Gustaf Adolfsföreningen arbetar där med godt resultat genom kyrkliga anstalter af olika slag, bland hvilka må såsom något säreget nämnas »fliegende Konfirmanden-Anstalten».

Om »Protestationskyrkan» i Speier lämnade *Divisionspfarrer Büttel* från Schleswig uppgifter. I ädlaste gotisk stil reser sig sedan 1893 detta den protestantiska kristenhetens »Dankesdenkmal» allt högre. Tornet höjer sig öfver en mäktig minneshall, där Luthers staty i järn reses. Gustaf Adolfsklockan, Gustaf Adolfsföreningens bidrag, är redan färdig och Lutherklockan betryggad. Vid den högtidliga festgudstjänsten den 9:de i Elisabetskyrkan höll *Oberkonsistorialrath Reichard* från Posen en väldig predikan öfver 2 Tim. 1: 7, 8, och den ljusa, förhoppningsfulla ton, han där anslog, vardt den grundstämning, som sedan bar upp mötet under de följande dagarna.

Stormande bifall mötte *Prof. Witte* från Halle, som talade om »Die Kampfesaufgabe des Evangelischen Bundes und die christliche Liebespflicht». I korta, klara drag skildrade han hvad som inom den romerska kyrkan kallade Ev. Bund upp till kamp. Striden mot indifferentism och mate-

rialism är gemensam för de båda kyrkorna. Men Rom vill icke gå hand i hand med den kyrka, som grundlagts af den »gemene apostaten Luther» och som enligt den romerska katekesen ledes af satans ande. De evangeliska missionärerna äro ju sådana, som sträfva efter att utbreda mörkrets rike (enligt Encyklikan af 3 dec. 1880). Sedan »Jesu sällskap» återupprättades, ligger all kyrkomakt i jesuiternas hand, och religionen är sedan dess inom romerska kyrkan vorden alltigenom mekanisk. Prästen blir den troendes samvete, hans laggifvare och domare. Efter *Liguori* undervisas prästkandidaterna, efter honom ha de att i bikten leda sina biktbarn, men »Gud vare det tyska rom.-katolska folket nådig, om dessa grundsatser skola öfvergå i dess kött och blod!» Därför är det kärleken, som drifver till striden. En gång skall man ock i de kretsar, som ännu ingenting vilja veta af den striden, med glädje och tacksamhet minnas dem, som i rätta stunden stego fram på stridsplatsen.

Pastor Lachemann skildrade reseintryck från den evang. rörelsen i *Frankrike*. Sedan 1875 hafva hvarje år mer än 100 präster lämnat den romerska kyrkan. Sedan 1895 är förre abbén *André Bourrier* deras ledare och organisatör. Eget organ ha de i »*Chrétien français*». Icke af yttre grunder ha de drifvits att bryta med Rom, ty i evangeliets tjänst i Frankrike väntar dem endast mycket arbete och ett torftigt bröd År 1807 funnos 78 protestantiska kyrkor i Frankrike, nu finnas där 1,185 kyrkor och bönehus. Paris hade 1811 2 protest. tempel, nu öfver 60. Ev. präster funnos då 171, nu öfver 1,200. Af kristliga kärleksverk fanns vid nittonde århundradets början så godt som intet; nu utgifvas årligen för sådana ändamål 7 mill. francs, i genomsnitt mer än 10 fr. per hufvud. I det land, som en gång så blodigt förföljde hugenotterna, reser sig nu evangelium med makt. »Håll stånd. I dag komma de åter, dina bekännare från bål och stupstock, hjul och galge, från galär och fängelsehåla och bära sina kärfvar. Dina döda skola lefva!»

Mer speciellt tyska intressen berörde *professor Mirbt* från Marburg, som sista mötesdagen höll föredrag öfver »der Toleranzantrag des Centrums». Ur detta föredrag må

dock några siffror anföras. Det är godt om klosterfolk i Tyskland. På 19,236,900 romerska katoliker komma c:a 40,000 ordensmedlemmar. I Preussen funnos 1875 596 »Ordensniederlassungen», men 1896 1,399 med 17,398 medlemmar. 1886 funnos på 100,000 rom. katoliker i Preussen 74, men 1896 156 ordensmedlemmar. Bakom allt utvidgande af slaglinjen står ett energiskt arbete för att draga in — *jesuiterna*. Betecknande är, att de ultramontana troget sekunderas af socialdemokraterna — »in alter Treue».

Öfver den evangeliska rörelsen i Österrike hölls föredrag af *Pfarrvikar Schiefermeier*. Den andra reformationen i Österrike är född ur den nationella nöden, men fördjupad och förinnerligad af den religiösa nöden. Af »lös-från-Rom-rörelsen» är blifven »den evangeliska rörelsen». 56 nya präster verka sedan dess början. Ett dussin tempel och 6 bönehus äro byggda och mer än 60 nya församlingar grundade. Af 6 pastorat har i Steiermark blifvit 15. Och dock vågar man säga, att »lös från Rom» är detsamma som »lös från Gud». I begynnelseåret 1899 öfvergingo 5,620, år 1900 4,699, i förra hälften af 1901 redan 3,194. I sin helhet ha ungef. 15,000 nya medlemmar slutit sig till den ev. kyrkan. I Klostergrab har redan blod flutit, och förföljelsen kommit till »handling».

En resolution antogs, som uttalar den tyska ev. kristenhetens hjärtliga sympati och önskan om välsignad fortgång af detta verk under betonande af orättfärdigheten att från romerskt håll kalla den allt djupare religiös vordna rörelsen för *antiösterrikisk* och *antidynastisk*, liksom ock orättfärdigheten i det fanatiska motstånd, som redan fört till blodiga angrepp.

Ordföranden, grefve *v. Wintzingerode-Bodenstein*, förde frågan än mer in på det politiska området, då han framhöll, att Österrikes framtid ligger i den evang. rörelsen — ty »ställningen till trons frågor, och icke politiska spörsmål, är afgörande för folkens historia». Såsom exempel visade han under lifliga bravorop på England, »som nu i Sydafrika kämpar för guldkalfven och får känna följderna».

Till sist må omnämnas professor *Arnolds* slutord, då han i den ev. teologiska fakultetens namn hälsade generalförsamlingen: »Wir erwarten und erhoffen eine Stärkung

unseres Glaubenslebens, denn wir Professoren wollen Konfessoren sein!»

(Efter det officiella referatet i *Kirchliche Korrespondenz* af Prof. Witte.)

P. P.

Till ytterligare belysning af **Lös-från-Rom-rörelsens** nuvarande läge må följande anföras ur en rapport i *Ev. Bundes* oktobernummer. De smala rännilarne förena sig allt mer till en mäktig ström. Detta är, kort sagdt, historien om den evang. rörelsen i Österrike under det första halfåret af 1901. Ångest genombäfvar den klerikala världen. Hånet om rörelsens »resultatlöshet» är tystnadt. *Köln. Volkzeitung*, ett af de mest bemärkta ultramontana organen, skrifver: »Om den katolska pressen ännu i dag skulle tro sig tjäna sin sak därmed, att den bespottar lös-från-Rom-rörelsen och framställer den såsom utan några utsikter till framgång, så skulle den icke endast slå verkligheten i ansiktet utan äfven understödja en 'försumpningspolitik'». Huru man i förskräckelsen för rörelsen redan ser den såsom en förföljare(!), kunna följande ord ur tidningen »der Hausfreund» antyda: »Vänner, låten Eder såsom de första kristna hellre martera, än I affallen från den sanna, heliga, katolska tron!» Det ena uppbådet efter det andra föres i elden. Man har lyckats intala den gamle kejsaren, att rom. kyrkan vore förföljd, och han lade sitt inflytande i vågskålen. Processioner och demonstrationer anordnas af biskoparne och andra. Så drog ärkehertiginnan Maria Josepha, syster till den bekante prins Max, den 22 april med 200 adliga damer från kyrka till kyrka för att offentligen bekänna sin påfvetrohet. De evangeliske hålla protestmöten. Ofta går det som i Leitmeritz. 900 demonstrerade för påfven — 7,000 protesterade. Och vid dessa »Katolikentage» fällas farliga ord. Biskop Schöbl i Leitmeritz arbetar öppet på en blodig utgång af kampen. Ärkebiskop Kohn söker elda sina anhängare till ett »martyrium», och man talar öppet om, att det måste skridas till »Thaten». Det har man också redan gjort, såsom ofvan är nämndt.

En blick på händelserna efter den 1 jan. låter oss skåda en väldig tillväxt. Mest liflig är rörelsen i Böhmen. I *Reichen-*

bergområdet öfverträdde år 1899: 59 pers., 1900: 93, 1901 till 30 juni: 98. I *Friedländerområdet* vid samma tid resp. 7, 23, 23. I *Aussig* 1899: 13, 1900: 20 och 51; 1901 första 4-delen 76; andra 4-delen: 95 o. s. v.

Äfven öfver tyska rikets gränser har rörelsen inträngt. I *Sachsen* t. ex. öfverträdde till den ev. kyrkan 1898: 310, 1899: 508, 1900: 570 rom. katoliker, under det att de till rom. kyrkan öfvergångna utgjorde resp. 56, 46, 49. I Berlin blefvo 1900 21 evangeliske romerska katoliker och 329 katoliker evangeliske.

Det bekanta praktverket **Die katolische Kirche unserer Zeit und ihre Diener in Wort und Bild** innehåller en intressant statistisk öfversikt af Europas kyrkliga förhållanden, hvarur vi anföra de uppgifter förf., P. M. Baumgarten, lämnar för Skandinavien och — för jämförelsens skull — England.

Skandinavien med en folkmängd af 9,473,982 har 12,527 rom. katoliker, 3 biskopar, 77 »Pfarreien, Stationen, Filialen» etc., 71 kyrkor och kapell, 82 präster, 15 »niederlass. männl. Orden und Kongreg.» med 56 medlemmar, 30 »niederlass. weibl. Orden» med *472 »Klosterfrauen»*. England med en folkmängd af 31,957,129 har 1,381,468 rom. kat., 2 ärkebiskopar, 18 biskopar, 2,017 »Pfarreien» o. s. v., 2,009 kyrkor, 2,832 präster, 236 manl. ordnar med 1,220 medlemmar, *528 kvinnl. med 10,118 medlemmar*, 494 lärjungar i prästseminarier. Att den rom. propagandan har »systrarna», till sitt verksammaste medel, framgår häraf tydligt nog.

Om den i Stockholm utgifna nya tidskriften »**Facklan**» meddelar den finska »Teologisk Tidskrift» följande:

»*En ny tidning för kristlig tro och forskning.* Med denna månad har i Stockholm begynt utkomma en ny tidskrift med namnet »Facklan», »Tidskrift för kristlig tro och forskning», redigerad af den hos oss kände f. d. redaktören för »Evangelisk Kristendom», Waldemar Lönnbeck. Med förvåning läser man, att denne i vetenskapligt afseende ovederhäftige person företager sig att redigera en tidskrift, som synes

komma att uppträda med anspråk på en viss vetenskaplighet. Tidskriften säger sig bland annat vilja »bereda en motvikt till den alltmer utbredda och öppet förkunnade världsåskådning, som i utvecklingsteorien tagit sig uttryck ej ensamt på naturvetenskapernas, utan äfven på teologiens område». Den skall taga den moderna bibelkritiken i upptuktelse m. m. Om emellertid dess utgifvare är kompetent att behandla dessa frågor på ett helst något så när tillfredsställande sätt, så är detta ett faktiskt bevis för utvecklingslagens riktighet, ty då han var hos oss, ägde han därtill ingen skicklighet. Här har då verkligen skett en artförvandling. Man igenkänner emellertid i det utkomma profhäftet de stora fraserna och det lätta sättet att handskas med sådant, som man icke mycket förstår sig på. Den sunda apologetiken skall helt visst här mången gång få anledning att utropa: Gud bevare oss för våra vänner!»

Granskningar och anmälningar.

VEDEL, VALDEMAR, *By og Borger i Middelalderen.* København. Det Nordiske Forlag. 1901. 449 sid. Pris kr. 7:50.

»By og Borger i Middelalderen» — det är förvisso ett ämne af högsta intresse äfven och särskildt för teologer. I den senare medeltidens historia, inklusive dess kyrkohistoria, är stadslifvets nya och mäktiga uppblomstring en af de allra centralaste utvecklingslinjerna. Därmed är redan sagdt, att den måste vara af stor betydelse äfven för reformationens och därmed sammanhängande rörelsers historia. Ser man t. ex. på Luthers sociala åskådning, varseblifver man, huru hans nya religiöst-etiska tankar ofta brottas med den af honom i vidsträckt mån upptagna gamla medeltida samfundsbetraktelsen. Men vid sidan af dessa båda träder otvetydigt ett tredje element, i viss mån förmedlande mellan de båda andra: det starka intryck, som Luther, handlingens och praktikens man, mottagit af det sociala lifvets faktiska utveckling, fullbordad företrädesvis just i stadssamhällen sådana som

Nürnberg och andra. Men inflytandet häraf på Luthers tankevärld låter sig helt visst följas ännu ett godt stycke längre in mot hans åskådnings centrum.

Från en annan synpunkt skildrar d:r Vedel på ett ställe (sid. 249 f.) i sitt intressanta arbete stadslifvets inflytande på medeltidens och reformationens andliga rörelser på följande sätt: »Paa denne Indtryksmodtagelighed og Letpaavirkelighed beroede det ogsaa, at alle aandelige Rörelser udbredte og forplantede sig saa stærkt og hurtigt her i de nye Byer, som de aldrig havde kunnet komme til det i den tidligere Middelalder. Herinde var Tönder, som fængede, herinde var Sangbund, som gav Genklang, og enhver lille Bevægelse voksede i videre og videre Ringe herinde i den lydhöre og letbevægelige Byatmosfære. Det var religiöse Epidemier, der pludselig bröd ud og bredte sig fra By til By, indtill de lige saa pludselig lagde sig igen. — — — Men kun Byerne og Bylivet kunde ogsaa skaffe Franciskanismen og Tiggermunkebevægelserne en saa rivende Udvikling, som de fik, og det var de vaagne, fængbare Bybefolkninger, som det skyldtes, at Wittenbergerbaalet voksede til en Brand over det halve Europa. Saaledes var det ogsaa med sociale Bevægelser. — — — Kommunistiske Ideer synes — — til et vist Tidpunkt at have ligget i Luften i alle Byerne. Og navnlig er ogsaa hele det aandelige Livs Opsving ved Renässancen og Humanismen — — væsentlig fremgaaet af de nye, uset gunstige Vækstbetingelser, som alle Kulturspirer havde fundet i Byernes Jordbund.»

Här gäller det närmast rörelsernas yttre sidor och utvecklingsbetingelser. Där är sambandet klart och odisputabelt. Svårare och mera tvistiga bli frågorna, när det gäller att bestämma stadslifvets betydelse för rörelsernas inre sida, deras idéinnehåll. När man hör författaren starkt betona, att det varit hans afsikt att lämna en studie i »kulturpsykologi», att betrakta medeltidens stadslif som uttryck för en »sociologisk Livstyp», att »bestemme, hvordan overalt og til alle Tider Bylivet og det borgerlige Erhvervsliv indvirker paa Mennesker og paa deres Aandsliv», att, såsom det karaktäristiskt heter (sid. 433), för omväxlings skull »se Historien *natur-*

historisk», börjar man kanske undra, huru dessa rörelser, särskildt de religiösa, månde komma att ta sig ut under denna synpunkt, om deras egna karaktäristiska synpunkter skola kunna komma till sin rätt — man gör det så mycket snarare, om man har i minne den »moderna» behandling, som Luther i t. ex. Bergers »Martin Luther in kulturgeschichtlicher Darstellung», med alla dess slagord om »Laienkultur» o. s. v., blifvit underkastad. Emellertid är författaren i allmänhet särdeles aktsam på att sörja för, att det nödvändiga »granum salis» icke må komma att saknas. »I Ly af Bymurene og udaf Borgerkulturen vokser der», yttrar han (sid. 36 f.), »Aandsbevægelsee frem — — som sprænger Borgerlighedens Rammer og ikke længer med Rette kan regnes til Bykultur». Om män, sådana som bland många andra t. ex. Erasmus och Luther betonas det, att »deres Aandspræg og deres Kulturværdi end ikke tilnærmelsevis udtömmes ved, at de ses som Repræsentanter for Bylivet og det borgerlige Næringsliv — —».

Det är således endast från *en* bestämd synpunkt, som sådana rörelser och personligheter här komma till tals. De beröras också endast då och då i förbigående. Och när detta sker, har man ju full rätt att alltid ha denna restriktion i minne. Emellanåt kunde man förstås nog ha lust att se den åter uttryckligen påpekad. Så t. ex. vid denna litet öfverraskande, från borgarreligiositetens synpunkt konstruerade, genealogi: »Religionen bliver menneskelig Historie og personligt Fölelsesforhold, hværken theoretisk Erkendelse, abstrakt Spekulation eller kirkelig Institution. Saaledes behandles Kristendommen af de Prædikanter og de religiöse Skribenter, som er Udtryk for Borgerne og vinder deres Öre. Först Tiggermunkene nord og syd for Alperne, der, i Modsætning til de tidligere Munkeordener, opslaar deres Boliger i Byerne, taler jævnt og fattelig paa Gader og Torve og overalt (?) gjör fælles Sag med Smaaborgerne mod de store Fyrster og mod Kirken. Wycliff endvidere i England, Johan Huss i Prag, Savonarola i Florens. Tilsidst Luther . . .» (sid. 126). Än mer vid en sats sådan som denna (sid. 285): »Den Lutherske Reformation endelig betöd for en stor Del den sunde och jordiske Borgerligheds Krav paa en Kristendom, som var

billigere og bekvemmere og mere afpasset efter Menneskenaturen og Livet i Verden end den tidligere. Den betöd tillige Borgerforstandens og Byoplysningens Udfejning af alle de meningslöse, fornuftstridige Tilvækster, som gjennem Aarhundrederne havde overgroet den oprindelige Kristendom». I orden »for en stor Del» ligger här visserligen en restriktion, men knappast en fullt tillräcklig. Och när författaren sid. 168 om den götiska byggnadsstilen yttrar: »Ikke af Munkeaandens Himmelstræben er den fremgaaet — som det saa længe er bleven doceret —, men af Bygmestrenes overlegne Konstruktion og nye Maskiner» — så är man mycket villig att gifva honom rätt, i synnerhet som motsatsen verkligen länge har blifvit »doceret». Men sedan man gjort detta, skadar det säkert inte, om man så godt först som sist för sig själf vänder om satsen än en gång: icke de nya maskinerna utan munkanden — för att inte den nya satsen också i sin tur skall komma att alltför länge »doceres».

Öfverhufvud kunna vi ej neka, att det förefallit oss, som hade författaren någon liten benägenhet att göra medeltidens borgarlif alltför genomgående »jævnt» köpenhamnskt, dess religiösa lif särskildt alltför nyktert, praktiskt och »gemytligt». Hvilket djupt behof af, hvilken lidelsefull längtan efter verklig religion det äfven just i de här skildrade kretsarne fanns på bottnen af medeltidens själslif, det är väl dock också något som uppenbarar sig i reformationen.

Emellertid: kanske ha vi redan i vår tur gjort alltför många restriktioner. Icke utan mycket stor tacksamhet skiljes man från d:r Vedels bok. Klarare och mera lefvande än kanske någonsin förut träder i den det i så många hänseenden karaktäristiska lif, som lefdes inom den medeltida stadens murar, fram för läsarens blick: sorlet och rörelsen på gatorna och torgen liksom det stilla lifvet i hemmen, det sträfsamma, rastlösa arbetet lika väl som festligheternas uppsluppna nöjen. Och mot denna bakgrund framträder ock en hel rad af enskilda typiska gestalter, tecknade i snabba men skarpa drag och säkert träffade på kornet. Allt skildras det i denna lätta, spirituella stil, i hvilken nutidens danskar äro mästarne — hur lätt förefaller icke i jämförelse därmed äfven de bästa

svenska, för att nu icke säga tyska, stilisters språk litet tungt och otympligt! För öfrigt är det säkerligen särskildt för teologer ganska nyttigt att något litet vänja sig att se de andliga rörelser, om hvilka här är tal, *äfven* från en bredare, »sociologisk», ja, om det nu nödvändigt skall så vara, rent af »naturhistorisk» synpunkt. *E. Bg.*

FROMMEL, OTTO, D:R, *Emil Frommels Lebensbild* (Das Frommel-Gedenkwerk, I u. II Band). Berlin, E. S. Mittler & Sohn, 1900—1901. 310 + 465 s. 10 Mark.

»Det är något kostligt att få blicka in i ett människolif, och därmed äfven i en hel rad människors lif och tankar, lidanden och fröjder.» Dessa ord, uttalade af föremålet för ofvanstående skildring vid ett tillfälle, då han själf gick att teckna en annans lif, passa väl in på den lefnadsteckning öfver honom själf, som nu föreligger från hans sons hand. Kanske är just denna biografi mer än de flesta ägnad att låta läsaren blicka in i »en hel rad människors lif och tankar, lidanden och fröjder»; ty Emil Frommel lefde ej för sig själf, utan för andra och med andra, han tog liflig del i sina medmänniskors sorger och fröjder, och emedan han gaf mycket af kärlek, fick han ock under ett långt lif mottaga mycket. Och det ligger något i hög grad värmande och uppfriskande, ehuru visserligen på samma gång också förödmjukande, uti att liksom steg för steg få följa och bevittna detta ömsesidiga gifvande och mottagande.

Förra delen af biografien försätter läsaren »Auf dem Heimathboden», d. v. s. till Baden och särskildt Karlsruhe, där Frommel både hade sitt bardomshem och sedan fick sitt första varaktiga verksamhetsfält. Till skildringen af det förra har rikt materiel kunnat hämtas ur F:s egna skrifter (t. ex. Ur en prestmans krönika m. fl.), hvilka för öfrigt helt naturligt flitigt anlitats hela vägen igenom. Mycket skulle emellertid den misstaga sig, som — därför att han läst flertalet af dessa skrifter — till äfventyrs antoge, att han här icke hade något nytt att hämta. Många nya, belysande drag hafva tillkommit, icke minst genom utdrag ur bref från eller till F. Sådana utdrag gifva exempelvis lif och färg åt skildringen

af den resa bröderna Emil och Max i ungdomens dagar gemensamt företogo till Italien, liksom de ock låta den andliga brytningstid, som särskildt Emil F. under studieåren hade att genomgå, framstå i klarare ljus. Med intresse följer man ynglingen från konstnärshemmet ut i lifvets »Sturm und Drang», ser, huru han kämpar sig fram till inre klarhet och visshet, gästar i hans eget hem och bevittnar hans välsignelserika verksamhet i fädernestaden.

Snart kallade honom dock större uppgifter. Hvarthän, angifver senare delens titel: »Vom Wupperthal zur Kaiserstadt.» I hög grad intressant är inblicken i det egendomliga andliga lifvet i Wupperthal, liksom i de strider F. där på grund af hela sin anläggning och ställning hade att utkämpa. Icke minst gripande är kapitlet »Abschiedssturm» med det däri meddelade, sällsynt sköna brefvet till Emil F. från hans broder Max. Följer så det mångsidiga, mer än 25-åriga arbetet i Berlin som »Soldatenpfarrer», författare samt hofpredikant och personlig vän åt gamle kejsar Wilhelm — endast afbrutet af en tids deltagande i fransk-tyska kriget. I olika kapitel lär man känna F:s säregna begåfning som predikant, liturg, själasörjare och konfirmandlärare, och skulle än om ett och annat drag gälla: »observandum, non imitandum», så återstår dock tillräckligt att tillvarataga och lära utaf. Skönast framstår F. dock i sin redobogenhet att i kärleken offra sig för andra, blifvande allt för alla för att om möjligt vinna några. Sitt sista förtroendeuppdrag, att bereda det tyska kejsarparets båda äldsta söner till deras första nattvardsgång, beskärdes det honom icke att fullborda. Den 9 nov. 1896 kom dödsbudet.

Biografiens förra del åtföljes af ett porträtt af F. från yngre år, den senare åter af ett dylikt från senare tid samt af en afbildning utaf hans med ett stort marmorkrucifix prydda grafvård, å hvilken utom namn och årtal läses versen:

Ob auch die Welt in Trümmer geht,
Das Kreuz doch unerschüttert steht;
Ob auch die Seel' im Kampfe bricht,
O Jesu Christ! dich lass ich nicht!

Vi anbefalla den icke blott omfångsrika, utan tillika innehållsrika boken på det varmaste. *J. T. B—g.*

ÖRTENBLAD, HARALD, Kyrkoherde, *Tänk på din Skapare i din ungdom!* Predikningar för barn och ungdom. *Ny följd.* Upsala, W. Schultz, 1901. 99 s. Pris h. 1 kr., inb. 1: 75.

När för fem år sedan den första serien af dessa predikningar utkommit, uttalades af den, som då i Kyrkl. Tidskr. riktade uppmärksamheten på dem, dels ett tack för den gåfva förf. gifvit, dels en önskan, att det måtte förunnas honom att gifva flere sådana. Denna önskan har nu gått i uppfyllelse, och förf. har därmed gjort sig förtjänt af ny tacksamhet från allas deras sida, hvilka gärna vilja göra sina barn förtrogna med de heliga sanningarna, men på ett sätt och i en form, som öfverensstämmer med den grad af utveckling, på hvilken de stå.

Må det tillåtas oss att i största korthet peka på några af de förtjänster, som synas oss tillkomma dessa predikningar just såsom afsedda för barn och ungdom. De äro *korta,* upptaga i tryck 5 à 8 icke synnerligen stora sidor; och för barn i all synnerhet är det bäst, som är »kort och godt». De äro vidare *klart och tydligt disponerade* och erbjuda därigenom fasta hållpunkter för de ungas uppmärksamhet och minne. De äro ock *enkla,* både hvad satsbyggnaden och hvad innehållet beträffar, utan att likväl i dålig mening nedsjunka till det hvardagliga. De hafva slutligen godt om *exempel ur lifvet,* framför allt ur barnens egen lilla värld, hvilket bör göra deras innehåll för dem fängslande. Vi peka särskildt på den lilla betraktelsen: »Hjältemod», som, fastän en episteltext ligger till grund för densamma, likväl blifvit så enkel och lättfattlig. — På samma gång vi alltså uttala vår lifliga tillfredsställelse med förf:s arbete, kunna vi till sist ej undertrycka den lilla anmärkningen, att korrekturläsningen kunde hafva varit omsorgsfullare.

J. T. B—g.

I frågan om den kristliga öfvertygelsens grund.

I en ständigt växande litteratur behandlas i vår tid frågorna om den kristliga öfvertygelsens yttersta principer och därmed sammanhängande spörsmål, sådana som frågan om förhållandet mellan historiskt vetande och religiös tro. Bland andra har den nuvarande innehafvaren af v. Franks lärostol i Erlangen *Ludwig Ihmels* nyligen behandlat saken dels i ett arbete af mera encyklopedisk art: »Die Selbständigkeit der Dogmatik gegenüber der Religionsphilosophie», Erlangen und Leipzig 1901, dels i ett arbete af inlednings-dogmatisk karaktär: »Die christliche Wahrheitsgewissheit, ihr letzter Grund und ihre Entstehung», Leipzig 1901. Författarens tendens kan i korthet karaktäriseras så, att han söker häfda och utveckla det egendomliga i den åskådning, som i Tyskland går under namnet »Erlangerteologi». — Vi anse hans uttalanden vara af den betydelse, att de här må något utförligare omnämnas än som lämpligen kan ske i en anmälan.

I det först nämnda arbetet häfdas, att dogmatiken har att energiskt bevara sin självständighet och icke, såsom bland andra Troeltsch yrkat, söka vinna sitt vetenskapliga berättigande genom en »Fundamentierung» i den allmänna religionsvetenskapen och speciellt religionsfilosofien. Förf. söker därvid ådagalägga, att man alltid, då fråga blir om de yttersta principerna, stannar inför alternativ, hvilka icke kunna vetenskapligt afgöras, utan där den religiösa erfarenheten blir det bestämmande. Dogmatiken och öfver hufvud den teologi,

som känner till och är i besittning af en själfständig religiös visshet om kristendomen, må därför alltfort arbeta på att göra räkenskap för denna visshet.

Det är nu också detta förf. söker för sin del göra i det andra af de ofvan nämnda arbetena. Med lifligt erkännande af *v. Franks* arbete i denna riktning förklarar sig förf. redan tidigt hafva kommit att reflektera öfver, dels huruvida *Guds ord* verkligen kommer till sin rätt i det Frankska systemet, dels huruvida vissheten om *pånyttfödelsen* bör i den Frankska meningen fattas såsom den centrala kristliga vissheten. Han anger sig särskildt vilja göra gällande vissa af Luther i denna fråga uttalade betydelsefulla tankar.

Ihmels går därför i en inledande *historisk* del tillbaka till Luther och hans uttalanden om grunden för sin trosvisshet.

Utan att ingå på någon psykologisk analys ställer *Luther* i olika vändningar bredvid hvarandra de tvenne faktorerna: det lefvande Gudsordet och det i hjärtat förnumna Andens vittnesbörd om detta ord. »Om man frågar» — säger Luther rörande den kristna sanningens hufvudsumma — »hvaraf vet du det? så svara: jag vet det däraf, att jag så hör det i ordet och sakramentet och absolutionen, och att den helige Ande på samma sätt säger mig det i hjärtat, som jag här i tron hör det med öronen, att Kristus för mig blifvit människa, dött och uppstått . . . d. ä. just så som den helige Ande skrifver det i hjärtat, så rimmar det sig med den heliga skrift.» Kraftigt betonas båda momenten »i den subjektiva vissheten om Guds objektiva ord»: å ena sidan Guds verk, å andra sidan den personliga afgörelsen. »Du musst selber beschliessen, es gilt dir deinen Hals, es gilt dir dein Leben, darum musst dir Gott ins Herz sagen, das ist Gottes Wort, sonst ist es ungeschlossen.» Om den moderna människan häfdar en liknande inre visshet såsom omedelbart verkad af

Gud, så råkar hon tilläfventyrs ut för misstanken att tillgripa en förlägenhetsutväg genom att föra frågan in på ett område, där till sist all kontroll upphör. Hos Luther är det alls icke så — han är tvärtom på det klara med, att han i den evangeliska frälsningstrons namn ställer och måste ställa detta kraf på omedelbar inre visshet. »En hvar måste tro allenast därför, att det är Guds ord och att han i sitt inre finner, att det är sanning, om än en ängel från himmelen eller hela världen predikar däremot.» Eller: »Det är icke nog, att du säger: Luther, Paulus, Petrus har sagt så; utan du måste i dig själf i samvetet känna Kristus själf och stadigt förnimma, att det är Guds ord, om ock hela världen strede däremot.» »Den helige Ande ger vår ande vittnesbörd, så att människan kommer därhän, att hon känner, att det är så.» Skriftens objektiva auktoritet och den subjektiva förvissningen utesluta icke utan kräfva hvarandra. Luther kommer därför oupphörligen i olika vändningar tillbaka till krafvet, att evangelium måste bli skrifvet i hjärtat. Och när han talar om ett »försanthållande» af allt hjärta, så har detta försanthållande intet att göra med den blotta »historiska tro», som för Luther ingen verklig tro är. Trons »assensus» och trons »fiducia» äro här fattade i sin lefvande enhet. Luther ser, kan man säga, den kristna sanningsöfvertygelsens rätt bevisad genom sitt eget egendomliga innehåll, i det detta innehåll allena förmår tillfredsställa människans djupaste behof, behofvet af tvifvelfri visshet om en nådig Gud. — Dessa tankar uttalas ju såsom uttryck för den erfarenhet, som Luther gjort, och han har icke analyserat förhållandet mellan de faktorer, han ställer bredvid hvarandra: ordets innehåll och Andens verkan samt det subjektiva momentet.

Förf. följer sedan problemets utveckling under ortodoxiens tid — där han framvisar åtskilliga betydelsefulla ansatser till dess formulering och lösning — och vidrör i korthet pietismens och

rationalismens sätt att betrakta hufvudfrågan. Bland nyare teologer stannar han särskildt vid v. Frank och Herrmann. Vi förbigå här denna afdelning — hvad den sistnämnde förf. beträffar, intager Ihmels särskildt en afvisande position i den fråga om trosgrunden såsom skild från trons innehåll, till hvars nyligen skedda behandling i denna tidskrift vi kunna hänvisa.

Vi öfvergå till den *positivt systematiska* framställningen.

I denna blir det först tal om den kristna sanningsvissheten såsom *erfarenhets- och trosvisshet om den historiska gudsuppenbarelsen.* — Förf. framhåller, att visshet ju alltid är ett subjektivt faktum. Där vi förklara oss vissa om något, vilja vi närmast blott uttala, att vi icke kunna tänka oss saken annorlunda än vi tänka den. Vissheten är identisk med det medvetandet, att vi vid en viss uppfattnings tillkomst äro underkastade ett tvång, som vi ej skulle kunna undandraga oss utan att träda i motsägelse med oss själfva. Så är där också i den kristna vissheten ett tvång, en passivitet, en trons »passio», innan det kommer till trons »actio». Det kommer till en visshet blott på grund af ett intryck af en Guds inverkan. Och detta gäller i den stränga mening, att först under denna Guds inverkan själfva den spontaneitet skapas, som förmår upptaga och bejaka Guds själfbetygande. Gud verkar själfva det sinne, tron, hvarmed vi kunna bemäktiga oss uppenbarelsen. Och först på de i tron, af tron mottagna intrycken bör beteckningen erfarenhet användas. Erfarenheten kommer till stånd i och genom tron. Denna erfarenhet får naturligen icke förväxlas med de ledsagande känslorna. Man kan icke heller stanna vid »nya födelsen» och »omvändelsen» såsom afgörande utgångspunkt, utan bör gå tillbaka till det, hvarigenom *Gud* från sin sida grundar vår gudsgemenskap. Närmast kommer man då till sådant som ordets förkunnelse, dop, nattvard. Men detta är i sin ordning blott individualisering af den historiska uppenbarelse, i hvilken Gud

har fullbordat sitt »vändande till mänskligheten». Och därför känner den kristne till sist blott *en* gudomlig gärning, som förmår bära hans visshet om gudsgemenskapen: den uppenbarelse, som i Kristus kommit till afslutning. Och — denna uppenbarelse i hela dess omfång.

Men kan då ett *förgånget* faktum — den historiska uppenbarelsen — vara föremål för en *närvarande* erfarenhet? Denna fråga söker förf. besvara i en framställning af *den kristliga vissheten såsom visshet om Guds ord.* — Är det icke en motsägelse mellan dessa två: historisk uppenbarelse och närvarande gudsgemenskap? Huru skall vissheten om dessa historiska fakta tänkas förmedlad?

Det kan *icke* vara en förmedling genom vetenskaplig bevisning för och förstående af de bibliska urkunderna. Den religiösa människan kan ej fördraga tanken, att hon af någon lärd forskning, som hon icke själf förmår kontrollera, skulle låta sig bjudas visshet om de fakta, som bära hennes tro. Och historieforskningen kan icke, den må nu skatta vissa faktas betydelse huru högt som helst, gifva dem *den* betydelse för gudsgemenskapen, de hafva för den religiösa människan. Icke ens det förhållande, att den kristna uppenbarelsen noga motsvarar, hvad vi behöfva, kan ge den fulla vissheten. Ty det är ju icke otänkbart, att den förmenta vissheten om denna uppenbarelse vore en produkt af de egna tankarne — d. v. s. tankegången provocerar en kritik efter Feuerbachs mönster. Man drifves med rätta till att söka en sådan erfarenhetsvisshet äfven om dessa historiska fakta, som icke blott är förmedlad genom traditionen, utan självständigt och direkt genom självfva sitt föremål verifieras — något, som påminner om, huru Luther (t. ex. i sin julpsalm) omedelbart låter de historiska fakta inträda i vårt lif och betyga sig såsom andra fakta, af hvilka vi i det närvarande hafva erfarenhet.

Men den erfarenheten, att förgångna tilldragelser med makten af ett förhandenvarande faktum griper den kristne, förmår i och för sig icke göra frågan öfverflödig, om den meddelelse, genom hvilken sagda faktum kommit till oss, öfverhufvud förtjänar tilltro. En absolut självständiggörelse af vår sanningsvisshet från den heliga skrifts vittnesbörd är icke möjlig. Ty icke ens den erfarenhet en kristen gör t. ex. af den upphöjde Kristus är möjlig, utan att han redan förut står i tron på den uppståndne; och denna tro knyter sig till den förkunnelse, som föreligger i ordet, en förkunnelse, som ensamt lär honom förstå och tyda de erfarenheter han såsom kristen gör. Men det är icke ett slags »nödhjälp» detta, att Guds historiska uppenbarelse blott når oss i hans ord. Vi hafva tvärtom att se ett väsentligt stycke af uppenbarelserådslutet däri, att den en gång skedda uppenbarelsen fortfarande skulle blifva för alla tillgänglig. Så betraktade apostlarne saken. De antyda aldrig, att verklig kristlig mognad först där vore uppnådd, där menigheten hade s. a. s. växt ifrån deras auktoritet såsom af Herren kallade evangelii vittnen. De hafva tvärtom bundit församlingarna vid detta evangelium, just såsom de förkunnade och med sina personer bekräftade det. Det är icke tillfälliga yttranden af dem, utan deras gemensamma öfvertygelse, att, såsom i deras förkunnelse Guds uppenbarelse är förhanden såsom en kraft till frälsning, så skall det predikade ordet förblifva, och så skola de kristne förblifva blott genom detta ord. Därmed strider på intet sätt krafvet på en själfständig, på egen pröfning och erfarenhet beroende visshet, som gör, att den som tror, förmår gifva skäl för sitt hopp, ej heller den sanningen, att de som genom apostlarnes vittnesbörd kommit till tron, i denna tro hafva samma verkliga, personliga gemenskap med Kristus och Fadren som apostlarne. Men det går aldrig därhän, att de kristne skulle s. a. s.

ur sin egen erfarenhet producera eller reproducera evangelii innehåll.

Men lika litet som i begynnelsen ordets öfvertygande kraft berodde på en föregående af Anden verkad formell visshet om förkunnelsen såsom Guds ord, lika litet får nu denna öfvertygelses bildande tänkas förmedlad genom något annat än skriftens innehall och dettas kraft att såsom gudomligt budskap skaffa sig gehör i människan. Men då detta budskap i så väsentlig grad, som fallet är, strider mot den naturliga människan, så kunde denna verkan icke förklaras, om ej skriften visste af en Guds skapande maktverkan genom själfva evangeliet. Paulus vet ingen väg att förklara, huru den förkunnelse, som gick rakt emot allt hvad han ansåg vara Guds ord och vilja — och som är idel dårskap och förargelse för den naturliga människan — öfvervann honom själf, än det undret, att det behagat Gud att i honom uppenbara sin Son. Det var en maktverkan, som psykologiskt medförde det mest smärtsamma förkastande af hvad han förut trott, velat och varit. Den medförde framför allt den smärtsamma domen, att han i sin ifver för rättfärdigheten måste finna sig vara en Guds förföljare. Och detta är något, som, om också i mångfaldiga modifikationer, upprepas, hvarhelst en människa kommer till tro på evangeliet. Först inför den omedelbara förbindelse mellan helighet och kärlek, som i evangelium uppenbaras, fulländas människans dom öfver sig själf, på samma gång som det fruktlösa arbetet på att upprätta sin egen rättfärdighet upphör och människan stannar inför den gudomliga kärleken såsom förlåtande. Förvissningen om evangelium är därför i sträng mening evangelii »egnaste» verk. Själfva det psykologiska förloppet kan vara mycket olika: en aning om den sökande kärleken kan långsammare draga människan eller det kan vara en mera »akut» brytning under själskamp. Men alltid maste det nödvändigt komma ut där-

på, att evangelium måste i sträng mening själft skapa tron på sig själft — och detta från trons första begynnelse till dess fulländning.

Den sanningsbesittning människan på förhand äger har då blott betydelse af en anknytningspunkt. Och i den meningen är ju t. ex. den erfarenhet, som människan gör af Guds lag, en oumbärlig förutsättning för förstående af evangelium. Det visar sig då, att vittnesbördet om att »Gud försonade i Kristus världen med sig» vinner insteg i den, som har det smärtsamma medvetandet om att själf ingen försoning kunna åvägabringa. Men däraf följer ingalunda, att människan skulle med utgångspunkt från sig själf komma därhän att hålla något sådant som evangelii förkunnelse för möjligt. Om man ur premisser, sådana som i den nu beskrifna erfarenheten äro gifna den kristne, alltjämt åter försökt att konstruera nödvändigheten eller t. o. m. verkligheten af en gudmänsklig försonare, så motsvarar detta i hvarje fall så tillvida icke den kristnes erfarenhet, som han i den betecknade situationen förvisso icke skulle komma på möjligheten af en dylik konstruktion. Snarare blir här tydligt, huru litet det för en kristen råder motsägelse mellan de från olika ståndpunkter fällda omdömena, att å ena sidan den i evangelium tillbjudna frälsningen tillfredsställer människans djupaste behof, men att å andra sidan människan dock allraminst skulle af sig själf hafva kommit till detta evangelium. Trots all anknytning hos människan stannar det dock ytterst därvid, att Gud själf genom evangeliet måste skapa villkoren för dess mottagande från människans sida. Att härvid söka s. a. s. mekaniskt söndra hvad som är att skrifva på innehållets räkning och hvad som är att tillskrifva den gudomliga kausalitetens verkan är omöjligt och falskt. I verkligheten står saken så„ att samma process, som för att vara möjlig måste fortgå på alldeles samma sätt som andra själsprocesser efter allmängiltiga

psykologiska lagar, å andra sidan måste i sin helhet återföras på en supranatural orsak, som ligger öfver det närvarande världsammanhanget.

Men bör man dock icke försöka gå utöfver den för själfva ställningen såsom kristen grundläggande erfarenheten, åtminstone så till vida, att man söker fatta i sikte den gudskännedom, som föregår den kristna vissheten? — Förf. påstår naturligen icke, att all gudskännedom skulle saknas utanför evangeliet. Och pedagogiskt måste man noga beakta hvad som i det afseendet förefinnes. Men hvarje försök att gå tillbaka på en dylik gudskännedom såsom sista instans strandar därpå, att denna gudsvisshet aldrig kan konstateras såsom en enhetlig och fix storhet. En nödvändig förutsättning är visserligen, att människan af Gud själf är skapad för Gud — därförutan skulle hvarken det allmänna eller det kristna gudsmedvetandet vara för människan tillgängligt. Men det finnes intet färdigt medfödt gudsmedvetande, inför hvilket den specifikt kristliga gudserfarenheten skulle hafva att legitimera sig. Äfven ordet »Gud» är ett namn, vid hvilket allt till sist kommer an på innehållet. Nej — den kristne bedömer tvärtom just från sin kristliga öfvertygelses ståndpunkt den öfriga gudsgemenskapen i dess mångfald och gradvisa renhet. —

Om kristlig öfvertygelse sålunda blott existerar i form af en syntes mellan Guds ord och den personliga erfarenheten, så framställer sig frågan, i hvilken mån detta Guds ord får identifieras med den heliga skrift, eller frågan om *den kristliga sanningsvissheten såsom visshet om skriften.*

För så vidt den kristna förkunnelsen till sist återgår på den ursprungliga, i skriften fixerade, så är den kristne i och med sin visshet om den centrala sanningen öfvertygad om skriftens centrala innehåll, och fortskridandet i den förra fortgår normalt så, att allt flere momenter i skriftinnehållet där-

med förbindas. Den kristne har för sin personliga öfvertygelse intresse af att komma till klarhet därom, att vi i den heliga skrift äga det af Gud verkade, ursprungliga, för alla tider normativa vittnesbördet om den historiska gudsuppenbarelsen. Man är alltsedan Schleiermacher benägen att underskatta skriftens betydelse för den enskilde kristnes visshet, om man än vill häfda dess auktoritativa betydelse för kyrkan såsom ett helt. Man nedsätter den då ofta s. a. s. till en uppbyggelsebok bredvid andra. Men därmed kan den evangeliska åskådningen omöjligen känna sig tillfreds. Det reformatoriska fasthållandet af skriften såsom det autentiska uppenbarelseordet innebär något vida mera — det Lutherska »det står skrifvet» har sin betydelse för den enskilde. Det måste till en viss grad vara möjligt att på religiös väg vinna en öfvertygelse om denna skriftens auktoritativa karaktär.

Här förmår nu naturligen förf. icke tala med den gamla dogmatikens afgörande »allt eller intet» med afseende på skriftens gudomliga karaktär, lika litet som han förmår tala med deras myndighet, som helt enkelt säga, att historiskt vetande och vetenskaplig kritik ingenting hafva att skaffa med religiös tro. Omkring den centrala genom erfarenhetsmässig tro vunna vissheten lagrar sig »eine mannigfach abgestufte Gewissheit», en gradvis tillkämpad och i fasthet växlande öfvertygelse. Och vid denna senares bildande samverka olika faktorer: resultat af egna forskningar, medvetande om de enskilda skriftdelarnes samband, förtroendet till kyrkans ledning af Herren vid kanons bildande o. s. v. Och dessa olika momenter komma stundom att sammanträffa på ett sätt, som icke ens vid den skarpaste iakttagelse kan klart isärhållas. Och »den naturliga sanningsinsikten» får i detta stycke en verklig betydelse för vissheten. —

Förf. öfvergår närmast till frågan om *den kristliga san-*

ningsvissheten och den naturliga sanningsinsikten i deras inbördes förhållande.

Med all den egendomlighet och självständighet, som tillerkännes den religiösa insikten, måste dock dess förhållande till det allmänna teoretiska sanningsmedvetandet tagas i betraktande. Att all kristlig sanningsinsikt står i förhållande till tanken på den i gudsgemenskapen liggande saligheten, begränsar densamma mot alla andra kunskapsområden, men denna afgränsning förmår därför icke på förhand göra hvarje konflikt omöjlig. Dess karaktär af troskunskap medför ingalunda, att tron skulle kunna vara likgiltig för trosföremålens realitet. Tvärtom är tron på alldeles egenartadt sätt intresserad af denna deras realitet, just därför att de skola vara fundament för gudsgemenskapen och saligheten. (Termerna Seins- och Werthurtheile finner förf. missförståeliga och undviker dem.) Ett klargörande af de motsägelser, som vända sig mot den kristna öfvertygelsen, är därför nödvändigt; och de kunna icke undanskaffas genom ett blott maktspråk eller ett summariskt åberopande på erfarenheten.

Den kristne har då alltid att söka återföra de motsatta uppfattningarna till den afgörande utgångspunkten och därifrån öfvervinna dem. Jämförelsevis lätt menar förf. detta kunna ske gentemot den religionsfilosofi, som principiellt ställer sig utom den kristna erfarenheten. Gentemot naturvetenskapen gäller det att häfda, huru denna med sina kunskapsmedel öfverhufvud icke når fram till de frågor, som hafva religiös innebörd: något som i grunden äfven gäller frågorna om skapelsen och undret. Svårast synes förf. den motsats vara, som uppkommer ur den historiska vetenskapen. Det låter sig, menar han, icke förnekas, att, om den kristna öfvertygelsen blott existerar i formen af ett bejakande af skriftens vittnesbörd, hvarje historiskt angrepp mot detta vittnesbörds trovärdighet på samma gång blir ett angrepp på den kristna

öfvertygelsen själf. Här är det visserligen farligt att lägga afgörande vikt på någon enskild om än så betydelsefull punkt. Men den kristne kan ej låta intala sig, att han i kraft af sin religiösa erfarenhet kan stå helt obekymrad gentemot kritiska angrepp, t. ex. då dessa rikta sig mot Herrens uppståndelse. Aposteln Paulus har dock, trots det han lägger sådan vikt på, att tron hos korintierna väckts icke genom mänsklig bevisning utan genom Andens kraft, icke försmått att stärka den vacklande uppståndelsetron genom att helt enkelt räkna upp de fakta, som tala därför. Man kan, där detta icke sker, ej undgå att känna ett hemligt misstroende mot sin egen position. Och det torde vara en fullt riktig psykologisk iakttagelse, som ligger till grund, då förf. uttalar den farhågan, att för närvarande många kristna, som rätt väl vore i stånd till en själfständig pröfning af de mot den kristliga öfvertygelsen riktade historiska angreppen, dock bli stående gent emot dessa angrepp med den känslan, att det nog är bäst att ej alltför noga inlåta sig på dessa ting för att slippa obehagliga upptäckter. Man må — menar han — öppet framhålla, huru den kristna öfvertygelsens friskhet hänger därpå, att den kristne vågar se dylika intalanden i ansiktet och är öfvertygad om, att den heliga skrift äfven från synpunkten af rent historisk forskning icke förtjänar den nämnda misstron. Man bör, med all försiktighet, göra gällande, att *själfförvållad* förkrympning af de andliga intressena indirekt också kan skada det religiösa lifvets friskhet Skall det religiösa vetandet förblifva sundt, så måste det kunna sammanslutas till enhet med det öfriga vetandet. Ja, den religiösa öfvertygelsen bär på förhand i sig tendensen att utvidga sig till en allt omspännande världsåskådning. Därför, ehuru vissheten ytterst icke beror på historiskt-vetenskapliga grunder, har den dock att städse häfda sig mot teoretiska angrepp med teoretiska medel, emedan kunskapens enhet kräfver detta.

Att detta måste oupphörligen ske, är blott ett individualiserande af den allmänna insikten, att vår tro blott existerar såsom en kämpande tro. Vissheten är lika litet som någon af trons skatter en egendom, som man, sedan den en gång förvärfvats, kan bevara såsom ett depositum. Att faktiska svårigheter föreligga äfven för den enfaldige kristne under inflytelsen af nutidens kritiska arbete, är påtagligt — om det än, där de leda till den kristna öfvertygelsens tillintetgörelse, nog oftast beror därpå, att det inre förhållandet till skriften redan förut var brutet. Men den kristne får — under fasthållande vid den centralpunkt, hvarpå allt hänger — äfven i denna kamp hålla sig till bönen, att den trofaste Guden ej heller i detta stycke låter frestelsen gå öfver förmågan. —

Förf. upptager frågan från en annan synpunkt, då han undersöker *möjligheten af ett själfbedrägeri* i den kristna erfarenheten. Äfven här beröras åtskilliga betydelsefulla synpunkter, som vi dock för korthetens skull förbigå. Vi vilja blott anföra, huru han med styrka betonar, att vissheten alltid innebär ett hänförande på något objektivt gifvet. Vi vilja, då vi äga visshet, icke medgifva, att denna visshet är af blott individuell art, utan fasthålla, att i det gifna fall, hvari vi äga visshet, icke blott vi utan alla andra under sakens tvång skulle nödgas komma till samma resultat. Det stör däremot icke nödvändigt vår öfvertygelse, om än så många motsäga den, blott vi tilltro oss kunna göra det tydligt, att hos dem, som säga emot, villkoren icke äro förhanden för en riktig omdömesbildning i den punkt, som är i fråga. Det är ej fråga om en allmänt förhandenvarande visshet, en empirisk allmängiltighet — numerärt taget. Ty just i sanningsmedvetandets viktigaste punkter har det ju endast därigenom kommit till ett fortskridande, att enskilda hafva haft mod att häfda den riktiga vissheten tvärtemot allmän motsägelse. Men i den ofvanför angifna meningen innebär predikatet visshet på samma

gång predikatet allmängiltighet. Förf. finner alla försök ohållbara, som leda därhän, att det mellan den på självbedrägeri beroende och den objektivt grundade, riktiga vissheten skulle ligga en tredje möjlighet: en subjektiv visshet, som visserligen ej kan göra anspråk på allmängiltighet, men dock för den, som äger den, skulle hafva full giltighet. Då man icke vill åt den religiösa vissheten inrymma allmängiltighet och dock icke gärna vill återföra den helt enkelt på självbedrägeri, så söker man ofta komma ur dilemmat genom att draga sig tillbaka till erkännandet af dess subjektiva berättigande. Men i verkligheten kan ett sådant omdöme endast betyda, att man icke håller den andre för en medveten lögnare, utan fastmer erkänner förhandenvaron af personlig öfvertygelse. Däremot är det blott oklarhet, om man verkligen tror sig kunna taga någon slags visshet hvilken som helst ur det triviala alternativet, att den antingen måste vara objektivt grundad eller ej.

För öfrigt framhålles den stora betydelse, den kristna församlingens consensus har för vissheten, samt den betydelse den förnyade, ständigt upprepade troserfarenheten har för dess befästande.

Och om det till sist beträffande alla dessa olika synpunkter måste sägas, att alla trosvisshetens grunder dock blott äro afgörande för tron — stannar då icke det hela vid en cirkel? Därpå kan i öfverensstämmelse med hela tankegången blott svaras, att här blott med afseende på den religiösa vissheten skarpt och bestämdt uttalas, hvad som gäller all visshet. Jag måste för mig fastställa min visshet — i den meningen komma vi aldrig ut öfver subjektivitetens cirkel. —

Då vår framställning redan svällt ut öfver lämpligt omfång, nödgas vi afstå ifrån att referera, hvad förf. säger om den kristliga öfvertygelsens uppkomst, så mycket hellre som det därvid anförda i allt väsentligt blott utgör konsekvenser och tillämpningar af det föregående. —

För att till sist uttala ett omdöme om ståndpunkten i fråga, vilja vi för egen del icke utan vidare ställa oss solidariska med denna »Erlangerteologi», vare sig i dess äldre eller i denna modifierade form. Men det synes oss, som vore den af förf. sökta återgången från den mera prononceradt subjektiva Frankska ståndpunkten till historien och skriften ett framsteg.

Det kan måhända icke undgås, att man vid läsandet af dylika försök att analysera »öfvertygelsen» finner, huru svår saken är. Ja, däri ligger nog något upprifvande. Till denna känsla af svårighet bidrager nog också den »Unbehülflichkeit», hvarmed man i vetenskaplig pliktkänsla släpar sig fram — man törs icke gå ett steg framåt utan att hafva först plockat alla tankens småstenar ur vägen. Den som skall gå med blir trött. Och både lärare och läsare suggereras lätt därhän, att de icke se vägen för idel småsten. Och därför kan nog läsandet af ett arbete som det närvarande rent psykologiskt verka så, att man finner hela saken förunderligt krånglig.

Men å andra sidan: är det fråga om vetenskaplig undersökning, får ju saken icke göras lättare än den är. Och särskildt sympatisera vi med förf. däri, att han icke fördöljer de svårigheter, som verkligen möta inför den moderna historiskt-kritiska forskningen. Vi anse för vår del, att man här icke kommer igenom med än så flitigt auktoritetsmässigt upprepande af satsen, att egentligen inga svårigheter äro förhanden och att just ingen inre strid behöfves. De, som se saken annorlunda, *tro icke* heller utan vidare på dessa försäkringar. Äro de verkligen uttryck för en tillkämpad personlig öfvertygelse, så begäres gärna ett framvisande af de erfarenheter och tankar, som ledt till denna öfvertygelse. Äro de däremot uttryck för teologisk politik och klokhet, så gäller det att komma ihåg, att man kommer icke långt med klokhet i sanningens värld. Och döljer sig tilläfventyrs hos en och

annan bland forskarne själfva en inre, ännu oöfvervunnen disharmoni, en trasighet i själen, ja, så är det snarast ytterst välgörande, om detta helt enkelt icke fördöljes. Det skulle göra innerligen godt i vår kloka tid, om man finge stå inför teologen med detta: »jag vet åtminstone hvar jag har dig». Där detta rent elementära sanningskraf icke fylles, tjänar det öfverhufvud ingenting till att ens inlåta sig på ett tankeutbyte. —

Äfven i en annan sak, och det själfva hufvudsaken, känna vi oss sympatiska mot förf. Vi skulle vilja tillämpningsvis uttrycka det så: vi präster skola i vår förkunnelse aldrig äflas att s. a. s. »komma bakom evangelium» — äflas att genom reflexioner, apologetik o. d. söka diverse stöd för »Guds ord». Utan vi skola i vår predikan så direkt, så enkelt, så kompakt som möjligt verka genom evangeliet själft. Icke först s. a. s. rekommendera evangeliet och så — uttala det. Än mindre först på mer eller mindre förtäckt sätt be om ursäkt för, att jag säger så eller så — och så uttala evangeliet. Nej, evangeliet behöfver ingen rekommendation och inga ursäkter — ja, det tål hvarken rekommendation eller ursäkt. Det verkar bäst »naket». Trots alla artigheter emot oss, mera halfmoderna predikanter, är församlingen redan grundligt uppledsen på våra mer eller mindre fina reflexioner. Ja — men hänsynen till folks stora bildning nu för tiden? Därpå skulle jag blott vilja svara: den stora bildningen hos folk hör till de ting, som må bäst af, att man talar så litet som möjligt om dem. Inbilskheten och okunnigheten — framför allt på religiöst område — äro stora nog ändå.

Dock det sagda — att predika evangelium »naket» — det är »lätt att säga och svårt att göra, och på görandet kommer det hufvudsakligen an», såsom gamle Myrberg sade. Den som kan predika evangelium, han vakte sig för att efterlikna den som »predikar prenotioner»!

Det förefinnes, såsom förf. framhåller, ett bestämdt samband mellan teologiens mest principiella satser och predikan. Och — för att citera en annan af »Erlangerteologiens» män, Seeberg — i predikan ligger den största uppgift, som är gifven kyrkan i vår tid. Om i samtidens strider kyrkan skall segra, det beror på hennes predikan. Icke »den kristliga staten», icke kyrkostyrelsens åtgärder, de vare än så kloka, icke teologernas forskningar, de må vara huru skarpsinniga som helst, skola göra det, utan evangelii predikan. Icke utan skäl säger vår bekännelse: »predikoämbetet är kyrkans högsta ämbete». *Den* dogmatik — vi kunna säga ännu generellare: *den* teologi skall segra, som bäst lär att predika.

J. A. Eklund.

Den tionde allmänna lutherska konferensen
i Lund september 1901 *.

Då denna tidskrifts högt ärade redaktion af mig begärt en uppsats om konferensdagarna i Lund, har jag trott mig böra förstå min uppgift så, att man önskade icke så mycket ett egentligt referat som fastmer ett slags stämningsbild, som vore i någon mån ägnad att återspegla den stämning, hvarmed man isynnerhet från de tyska deltagarnes sida tänker tillbaka på denna konferens. Till att gifva ett referat skulle jag icke ha trott mig kallad, den sistnämnda uppgiften åter kunde jag icke undandraga mig; det är ju en angenäm uppgift att i en svensk tidskrift få gifva uttryck åt den tacksamma glädje, hvarmed jag och, såsom jag tror mig bestämdt våga uttala, öfver hufvud alla de tyska deltagarne minnas de sköna dagarna i Lund. Och denna tacksamhet gäller icke

* Öfversatt från tyskan.

tilläfventyrs endast den storartade nordiska gästvänskap och det synnerligen vänliga bemötande, som öfverallt kom icke minst de tyska gästerna till del — i denna tidskrift är icke platsen att orda mycket därom —, tacksamheten gäller fastmer i första hand den andegemenskap, som vi i vår lutherska bekännelses enhet fingo erfara tillsammans med de skandinaviska bröderna och i allmänhet de eljest till rummet aflägsna bekännarne af vår gemensamma tro. Hvad vi kunde vänta af konferensen har den gifvit oss: ett starkare medvetande af den lutherska kyrkans ekumenicitet och därmed tillika större kraft för det fortsatta arbetet på lösningen af de uppgifter, som i närvarande tid föreligga kyrkan.

Visserligen måste ju omdömet om en sådan konferens nödvändigtvis utfalla fullständigt olika redan beroende på olika ställning till den lutherska kyrkan och hennes rätt. Men i detta afseende var redan det tal, hvarmed biskop Billing öppnade mötet, såväl som ärkebiskop Ekmans predikan vid mötets början, i hög grad ägnadt att stärka konferensens position. Det var ett kraftigt vittnesbörd, som biskop Billing aflade om den egendomliga uppgift, som den lutherska kyrkan äfven i närvarande tid har sig förelagd. Ett välgörande intryck gjorde därvid den vidhjärtenhet, hvarmed de öfriga kyrkosamfunden och denominationerna fingo sig sin rätt fullt tillerkänd. Ju mer oförbehållsamt detta erkännande gafs, desto kraftigare framträdde sedan den energiska betoningen af det, som utgör den lutherska kyrkans egendomliga karisma, anspråket på och vissheten om att äga evangelium i dess renaste gestalt. Därmed var i själfva verket den punkt betecknad, på hvilken det helt och hållet beror vid bedömandet af det berättigade i en sådan konferens och väl till sist också vid fastställandet af den måttstock, hvarmed dess resultat bör mätas. Den position, hvarmed vår lutherska kyrka står och faller, är denna — för att uttrycka det i anslutning till

ärkebiskop Ekmans predikan — huruvida det gamla budskapet, att den rättfärdige lefver allenast af sin tro, verkligen är hela evangelii summa och huruvida den lutherska kyrkan med rätta gör anspråk på att renast bevara och erbjuda detta evangelii innehåll. Står detta fast, så skall äfven hennes uppgift räcka så länge, som det ännu finnes syndare, hvilka begära att blifva saliga genom den i evangelium uppenbara gudsrättfärdigheten. Därvid behöfver hon icke bete sig, som vore hon kyrk*an;* hon kan i hvarje tid vara redo att lära äfven af andra kyrkosamfund, men hon får dock äfven äga det starka medvetandet, att hon är betrodd med en egendomlig uppgift, hvars lösning hon icke skulle kunna öfverlämna åt något annat kyrkosamfund, och hon har därför rätt att alltjämt återigen erinra sig denna uppgift och söka vinna mer styrka för dess lösning.

Men då är man också berättigad säga, att det motsvarar just luthersk egendomlighet att söka vinna sådan styrka medelst formen af fritt tankeutbyte på fria kyrkoförsamlingar. Just emedan vår kyrka väntar allt af evangelii rena predikan, står hon mycket nykter gent emot alla författningsfrågor. Det är här icke tilläfventyrs, såsom man skulle tro, fråga om att göra nödvändigheten till en dygd, utan det gäller en enkel konsekvens af den lutherska grundpositionen. Vi hafva visserligen på författningens område gärna lärt af andra kyrkosamfund, och vi äro beredda att lära ännu mera, men aldrig får den elementära insikten fördunklas, att till sist evangelium förmår i allehanda författningsformer bevisa sig såsom en gudskraft och att därför den lutherska kyrkans hufvudarbete måste vara och förblifva, icke att utbilda författningen, utan att bevara det rena evangelium och göra detsamma fruktbärande. Detta måste eftertryckligt betonas gent emot röster i den närvarande tiden, hvilka låtit sig höras äfven i den lutherska kyrkan och hvilka kanske rent af på bekostnad af

den inre enheten anbefalla vården om yttre enhet såsom den närvarande tidens enda botemedel. Därför får det räknas konferensen till heder, att den äfven vid sitt första utträdande öfver sitt hittillsvarande område helt och hållet afstått från att behandla författningsfrågor. Den inskränkte sig till att gifva uppslag till en mer omfattande, fri sammanslutning mellan de olika lutherska kyrkosamfunden, och detta motsvarar helt visst vår kyrkas behof, ty det är nu den andra sidan af saken, att ju mer den lutherska kyrkan lägger allt eftertryck på samlandet af personligt troende kristna genom evangelii rena predikan och ju mer hon därför äfven i kyrkan, utan hvars tjänst i ord och sakrament visserligen ingen tro vore möjlig, dock först och främst ser de troendes samfund, desto mer kan nu i två hänseenden uppstå ett behof af en närmare sammanslutning mellan kyrkans lefvande lemmar. Först och främst måste just vården af ett personligt troslif alltid på nytt väcka önskan att nu också träda i yttre gemenskap med dem, som hafva samma tro som vi. Men vidare ligger det nära till hands att vilja inom den lutherska kyrkan genom fri sammanslutning erhålla de förmåner, som andra kyrkosamfunds strängare organisation skänker dem i deras arbete. Behofvet af ett sådant fritt utbyte kan emellertid i den närvarande tiden inför de mångfaldiga motsatserna utifrån och inifrån kännas särskildt lifligt, och tillika gynnas ju önskan om en större utsträckning af förbindelsen därigenom, att det hinder, som ligger i afståndet, alltmer försvinner. Från båda synpunkterna blifver det därför mer än ett talesätt, om man säger, att det var en i god mening tidsenlig tanke, när den högsinte konungen af Sverige gaf anledning till, att den allmänna lutherska konferensen vågade samlas äfven utanför Tyskland.

Vågade, säger jag, ty det är ju helt visst begripligt nog, att konferensens utskott icke utan en viss tvekan har efterkommit den kungliga inbjudningen, och på alla i saken intresserade håll har

man förmodligen icke utan oro frågat sig, huru detta första försök med en internationell församling skulle lyckas. Redan språkens mångfald kunde ju väcka betänkligheter, och en nykter bedömare skall icke heller kunna neka, att däri verkligen legat ett hinder vid förhandlingarna. Men å andra sidan fanns öfverallt så mycken god vilja att öfvervinna svårigheterna, och särskildt underlättades ju för tyskarne möjligheten att följa med i så hög grad, att man väl icke bryter mot nykterhetens grundsats, om man t. o. m. fäller det motsatta omdömet, att det, som å ena sidan helt visst var ett hinder, å den andra sidan likväl äfven bidrog till att låta konferensens ekumeniska karaktär skarpare framträda. Det gemensamma lofprisandet af Gud och den gemensamma bekännelsen till det ena evangelium med skilda tungor uppenbarade dock i själfva verket något däraf, att den lutherska bekännelsen verkligen förmått skapa en enhet utöfver språkets och nationalitetens gränser. De sväraste betänkligheterna, som syntes resa sig mot konferensen, lågo ju i den frågan, huruvida ett möte mellan så olika landskyrkor, hvilka alla hade självständigt utvecklat sig, verkligen skulle bära en enhetlig karaktär och det gemensamma visa sig starkt nog att komma dem att glömma olikheterna i yttre företeelse och form. Men redan det är ett glänsande resultat af Lundakonferensen, att dessa betänkligheter äro fullständigt skingrade. Äfven den nyktraste bedömare måste medgifva, att den lutherska kyrkan här verkligen bevisat sig såsom en inre enhet. Visserligen har i Lund åtskilligt trädt i dagen äfven däraf, att de särskilda landskyrkorna hafva sina egendomligheter, och visserligen icke blott på författningens område, men man torde utan öfverdrift våga säga, att denna egenart aldrig gaf sig tillkänna i störande åtskillnader utan endast i mångfaldiga utgestaltningar af den inre enheten. Huru stort var det icke, att man alltifrån inledningshögtidligheten vågade

hafva det säkra medvetandet, att man skulle ömsesidigt förstå hvarandra, att känslan af att vara främmande från början icke kunde uppkomma och att man fastmer på förhand kände det såsom något självklart, att man borta mötte samma kyrka, som man lämnat där hemma! Och genom konferensförhandlingarna såväl som genom de gripande gudstjänsterna bekräftades det alltjämt återigen, att vi i gåfvornas och formernas mångfald dock i grunden kämpa *en* strid och här såväl som där för vår del erfara evangelium såsom en Guds kraft till salighet. Man skildes åt med det starka medvetandet, att *samma* strid föreligger oss, men att också *samma* seger är oss lofvad.

Men detta är, jag upprepar det, ett resultat, som ensamt mer än uppväger all därpå använd möda. På förhand måste man ju afstå från att begära, att en sådan konferens som den allmänna lutherska skulle bringa sväfvande kontroversfrågor till något egentligt afgörande. Deltagarnes stora antal såväl som olikhet måste i förening med tidens korthet nödvändigtvis alltid innebära ett hinder därför. Hvad man i detta hänseende rimligen får vänta är blott detta, att de till förhandling upptagna frågorna af referenterna belysas från den lutherska bekännelsens säkra ståndpunkt och att det inom konferensen kommer till ett gemensamt tankeutbyte, hvilket såväl gifver nya väckelser till vidare sysselsättning med frågorna som ock stärker medvetandet, att äfven i denna punkt trots alla öppna frågor likväl återstår en stark consensus, som äfven här medgifver fortsatt fröjdefullt samarbete. Därmed är på samma gång redan den måttstock antydd, hvarmed öfver hufvud taget resultatet af en sådan konferens bör mätas. Den bästa tjänst den kan göra sina medlemmar består däri, att den fyller med ny glad frimodighet till gemensamt arbete. Måste eljest konferensens medlemmar isolerade uträtta sin tjänst och kunna de därvid dels lätt tröttna vid den dagliga

likformigheten i ett ofta skenbart föga fruktbärande arbete, dels ock blifva osäkra inför mängden af de i tiden sig rörande nya frågorna och uppslagen, så kan och bör en sådan konferens på nytt hos dem stärka medvetandet om deras tillhörighet till ett stort helt med en rikedom af mångfaldiga gåfvor och krafter och på detta sätt för den enskilde blifva en källa till föryngring och vederkvickelse.

Från denna synpunkt böra äfven de gudstjänstliga högtidsstunderna och de mindre sammankomsterna, hvilka såsom en krans omgåfvo den egentliga konferensen, bedömas. En tysk referent har skrifvit, att slutgudstjänsten för honom bildat höjdpunkten i hela konferensen. Äfven om man icke utan vidare kan underskrifva detta omdöme, kan man dock förstå det. Utan tvifvel voro de gripande gudstjänsterna en mäktig predikan om »*sursum corda*» och »*una sancta*». Men därför kan jag icke finna det ogynnsamma omdöme berättigadt, som jag hört om en del af de mindre sammankomsterna. Att ett ämne, sådant som det af domprosten Eklund behandlade, om hjärtpunkten i vår evangeliska förkunnelse på ett förträffligt sätt faller inom ramen för en dylik konferens, kan ju ingen förneka. Men ej heller samkvämen och specialkonferenserna skulle jag vilja undvara. Det faller ju visserligen af sig självt, att dessa sistnämnda konferenser icke alla kunna besökas af alla, men i sin totalitet lämpa de sig ypperligt till att komplettera konferensens totalbild, i det att de gifva ett lefvande intryck af kyrkans närvarande arbete. Därvid måste ju ock medgifvas, att just det stilla hufvudarbete, som af det ordnade predikoämbetet utföres i församlingarna, undandrager sig en offentlig behandling. I stället blifver emellertid det arbete åskådliggjordt, som helt visst är särskildt ägnadt att gifva ett intryck af vår kyrkas expansivkraft. Men nu är det så, som det heter i ett djupsinnigt skaldeord: »Denn wer den Sinn aufs Ganze hält gerichtet,

Dem ist der Streit in seiner Brust geschlichtet.» Mot mycken oro, som i det hvardagliga kallelsearbetet kan komma öfver oss, finnes intet bättre medel än blicken på det totalarbete, som för närvarande utföres i kyrkan. Därigenom kan åter och åter igen den vissheten väckas: det går dock framåt. Men att äfven de i Lund hållna specialkonferenserna förmådde göra denna tjänst, lärer ingen vilja förneka. Vare sig de förde ut på hednamissionens eller diasporans arbetsområden eller gåfvo meddelanden om diakoniens stilla arbete i hemlandet eller ock skänkte en inblick i sjömansmissionens arbete, öfverallt torde intrycket vara detsamma: den lutherska kyrkan lefver ännu och kan ännu arbeta med glad frimodighet.

Naturligtvis ligger emellertid konferensens tyngdpunkt i de allmänna förhandlingarna. Nu har man äfven kritiserat valet af ämnen vid dessa; man har menat, att dessa ämnen delvis skulle saknat akut intresse och att i alla händelser, bortsedt från det af pastor Klaveness behandlade ämnet, andra frågor med ännu större skäl bort behandlas. Jag måste bekänna, att jag icke förstår detta klander. Visserligen röra sig i den närvarande tidens kyrka äfven många andra frågor, men om nu en gång en begränsning var nödvändig, då bör betonas, att ett lämpligare val af ämnen näppeligen kunnat ske. Eller kunde den lutherska kyrkan äga ett mera vitalt intresse än evangelii förkunnelse, och hvad bildar väl innehållet i detta evangelium om icke syndernas förlåtelse? Och båda dessa ämnen voro upptagna till behandling just under de synpunkter, som såväl i Tyskland som framför allt i Skandinavien sätta sinnena i rörelse. Hvad särskildt beträffar frågan om den s. k. lekmannapredikans berättigande, så lärer den väl ännu icke så snart tystna. Det är ju i och för sig ett glädjande tecken i den närvarande tiden, att inom vår kyrka, hvilken man väl icke utan ett sken af berättigande förebrått, att den allt för mycket vore en »Pastorenkirche»,

lekmännen på sista tiden mer och mer erinra sig sin plikt och sin rätt att taga del i arbetet. Men om detta intresse för det kyrkliga arbetet ofta med förkärlek koncentrerar sig i fordran på rätt att offentligen förkunna ordet, så möta oss en mängd frågor, hvilka icke med ens kunna finna sin lösning. Pastor Büttners referat sökte finna lösningen i en skarp åtskillnad mellan alla kristnas och det speciella nådemedelsämbetets kallelse att vittna. Hvad Mose en gång önskade, att allt folket måtte profetera, hvad Joel har bebådat såsom ett tecken till den kommande frälsningstiden, det skall och kan förverkligas inom den nytestamentliga frälsningsförsamlingen, ty kallelsen att vittna sträcker sig lika långt som de kristnas kallelse. Men detta betyder för ingen del, att nu äfven alla utan vidare få taga i sin hand förvaltningen af nådemedelsämbetet. Här är det fastmer fråga om ett åt kyrkan instiftadt, särskildt ämbete, för hvars utöfning fordras särskild kallelse och särskildt uppdrag.

Helt visst har den vördade referenten härmed uppställt de grundsatser, som till sist måste vara afgörande för lösningen af de antydda frågorna. Vi få och vilja icke »slå ihjäl» någon gäfva, som Gud i närvarande tid skänker kyrkan i hennes enskilda lemmar, men å andra sidan följer af en gåfvas förhandenvaro visst icke genast rätten till offentligt bruk af densamma. Äfven en undersökning af korintierbrefven, hvilka för en ytlig betraktelse lättast kunde föranleda ett dylikt missförstånd, skall för en skarp analys gifva ett motsatt resultat. Likaledes är det ju en sällsam förvändhet, när vänner af lekmannapredikan emellanåt framställa saken så, som vore ett verkligt deltagande i arbetet omöjligt för lekmännen, så länge som dessa icke äfven ägde den oinskränkta rätten att predika evangelium. Endast med beaktande häraf utgjorde professor Madsens uttalanden så till vida en värdefull komplettering till de Büttnerska teserna, som de

kunde bringa till lifligt medvetande, hvilket vidsträckt område som står öppet för lekmännens deltagande i arbetet och till och med för ett deras offentliga vittnesbörd, om ock det ordnade predikoämbetet i församlingen ovillkorligt måste förblifva behörigt i fråga om och ansvarigt för den till församlingens lif hörande offentliga, kyrkliga förkunnelsen. Men icke mindre värdefulla voro de antydningar, som referenten själf gaf rörande de rika tillfällen hvar och en inom sin enkla dagliga kallelse har att vittna om Herren. Ju mer denna sistnämnda sanning särskildt af nyomvända vårdslösas och ett utomordentligt vittnesbörd gärna öfvas på bekostnad af det stilla, dagliga vittnesbördet inom den enkla kallelsen, desto allvarligare måste man åter och åter igen erinra om vår kyrkas nyktra grundsatser i detta hänseende.

Men visserligen får man därför icke tro, att med den antydda begränsningen i begreppet äfven frågans praktiska svårigheter genast vore lösta. Onekligen spordes ju redan på konferensen själf en viss olikhet i den stämning, hvarmed man betraktade denna sak. Professor Madsen instämde visserligen uttryckligt i pastor Büttners uttalanden, och förmodligen skulle denne knappast haft anledning att uttryckligen bestrida någon sats i den förres anförande. Likväl hade man det intrycket, att man i hvartdera fallet ville betona olika intressen. Och när professor Haussleiter i väsentlig öfverensstämmelse med pastor Büttner skarpt vände sig mot all vild evangelisation, så träffade han därmed visserligen utan tvifvel den punkt, där de uppställda grundsatserna framför allt måste bestå profvet, men förmodligen skulle, därest diskussionen utsträckts vidare, hans skarpa opposition redan inom konferensen själf här och där mött motsägelse. Referenten hade ju redan själf hänvisat på, hvilka svåra frågor under gifna omständigheter kunna uppstå där, hvarest antingen massförsamlingarna omöjliggöra en tillräcklig vård om de enskilda

eller det sätt, hvarpå förkunnelsen sker, synes mer rifva ned än bygga upp. Visserligen måste hvar och en, som, i likhet med den, som skrifver dessa rader, på närmaste håll med djup smärta erfarit den vildt växande evangelisationens faror, principiellt ställa sig på Büttners och Haussleiters sida. Men man torde också medgifva, att det konkreta lifvet icke utan vidare låter sig mätas efter teorier, vore dessa än de mest korrekta, och man torde särskildt instämma med professor Madsen däri, att ej ens »förvecklingar», hvilkas möjlighet äfven af honom erkändes, få förleda till att misskänna den välsignelse, som onekligen utgått äfven från lekmannapredikningar. Emellertid kan det här icke vara vår uppgift att gå in i enskildheter*. Vi måste nöja oss med att såsom under alla omständigheter sant erkänna detta förhandlingarnas dubbla resultat, att lekmannavittnesbördet är för kyrkan oumbärligt och att likväl äfven augustanas 14:de artikel måste bibehålla gällande kraft.

Bland alla referaten har utan tvifvel den första dagens andra föredrag, det som hölls af pastor Klaveness öfver ämnet »Den tilltagende religiøse Indifferentisme blandt de Dannede og hvorledes Kirken skal møde den», väckt det största intresset. Här kunde ju åtminstone ingen draga ämnets tidsenlighet i tvifvelsmål. Men äfven referentens person kunde hos alla, som kände honom eller åtminstone hört talas om honom, på förhand väcka särskildt intresse, så till vida som ryktet gått före honom, att han inom sin församling med godt resultat bemödat sig om att vinna de bildade, som stode på afstånd från kristendomen. Ingen torde heller misskänna den brinnande kärlek till vår tids människor, som

* Skulle någon tilläfventyrs intressera sig för att närmare lära känna förf:s ställning till den behandlade frågan, så må hänvisas till ett år 1889 i Leipzig hållet och i Allgemeine Ev. Luth. Kirchenzeitung 1889 35 38 tryckt föredrag "Ueber moderne Evangelisation und Laienpredigt".

ur referatet talade till konferensen, och detta intryck torde helt visst hafva ytterligare stärkts hos dem, som i likhet med undertecknad under konferensdagarne kom i närmare beröring med pastor Klaveness. Likväl har intet annat föredrag på konferensen mött så liflig motsägelse som detta, och förhandlingarna i anslutning därtill ha utmynnat i en resolution, som visserligen uttalade liflig sympati med föredragets tendens, men dock i sak tillfogade de starkaste inskränkningar. Hvad skola vi nu säga härom? Ju lifligare konferensens ständpunkt å ena sidan blifvit klandrad, ju mer afgjordt den å den andra sidan blifvit prisad, desto mindre få vi undandraga oss ett svar på frågan hvilkendera sidan som har rätt. Händelserna ligga ju ock redan så långt bakom oss, att det dock nu torde finnas mer utsikt att göra sig förstådd.

Jag skulle då vilja begynna med att framlägga ett personligt intryck. Då jag mottog det lilla häfte, hvari föredragens grundtankar äro sammanfattade, stannade mina ögon under häftets genombläddrande först vid de satser, i hvilka pastor Klaveness vänder sig mot en falsk behandling af lagen i den kyrkliga förkunnelsen. Hans uttalanden väckte från första början mitt lifliga intresse, och i deras tendens, så vidt som jag trodde mig förstå denna, instämde jag med glädje. Jag trodde mig här åter möta tankar, som jag själf förut offentligen uttalat och hvilkas betoning helt visst synes mig vara synnerligen behöflig. Om i hvarje tid Guds lag har måst bereda marken för evangelium, då behöfver vår tid, som ofta rent af förlorat fruktan för den lefvande Guden, utomordentligt väl, att Guds lag nu förkunnas med det heliga allvaret i en obeveklig fordran. Vi måste därvid äfven väl akta oss för att åter försvaga allvaret i denna fordran genom en i otid gifven undervisning därom, att människan förvisso icke är i stånd att hålla lagen. Det är en mycket olycklig metod, som vill göra öfvergången från slutet af dekalogen

till andra hufvudstycket på det sättet, att man helt enkelt säger till barnen: »Kära barn, nu ha'n I hört lagen, men I fån icke tänka, att I kunnen hålla lagen». Visserligen måste man ju i undervisningen tala redan till barnen om vår oförmåga att efterkomma det gudomliga krafvet, och man lärer ej heller kunna undgå att tala därom just på det nämnda stället i katekesen, men det måste ske under formen af en mycket smärtsam självbekännelse, som verkligen gifver barnen ett lefvande intryck af det tröstlösa läge, hvari vi råkat genom denna vår oförmåga inför Guds fordrande vilja. Och äfven detta måste bringas in i barnens medvetande, att de endast så långt verkligen skola förstå hela lärostycket om vår oförmåga och synd, som det äfven för dem blifver uttrycket för den smärtsamma erfarenhet, hvilken de självva gjort med hänsyn till Guds lag, som under alla omständigheter fordrar att blifva uppfylld. Pastor Klaveness hade alldeles rätt däri, att allt beror på, att vi vid det gudomliga budets förkunnelse yrka på dess verkliga efterföljd i lifvet. Ju mer våra katekumener och åhörare bäfva inför lagens väldiga majestät: *du skall*, och så gå åstad och försöka göra Guds vilja, desto förr skola de komma till Kristi kors.

Kanske måste jag emellertid frukta, att redan denna sistnämnda ändamålsbestämmelse hos den kyrkliga förkunnelsen från pastor Klaveness' sida kunde möta motsägelse. Likväl fortsätter jag för tillfället hellre med att framhålla de synpunkter, i hvilka jag vet mig stämma öfverens med honom. Naturligtvis berättigad, om också näppeligen öfverflödig, är påminnelsen, att den närvarande tidens barn hafva rätt att få höra evangelium på den närvarande tidens språk. Helt visst kan ju icke heller pastor Klaveness mena, att vi tilläfventyrs utan vidare borde föra den moderna litteraturens språk upp på predikstolen. Till en del bekämpa vi

ju denna litteratur från den rent estetiska ståndpunkten; huru skulle vi då kunna våga att föra smaklösheten till och med upp på den plats, hvarest vi dock böra vittna om honom, som är mästaren äfven i all skönhet och som i människoväsendet vill bringa allt till harmonisk, enhetlig utgestaltning? Men den nämnda fordran i och för sig bibehåller helt och hållet sin rätt. Vår förkunnelse får i själfva verket icke »klädas i en särskild predikstolsjargon». Det är fullkomligt riktigt, att en sådan skulle göra evangelium alldeles främmande för det verkliga lifvet och reducera detsamma till en ärevördig, antik dekoration. Vår förkunnelse måste dock äfven hos de hittills på afstånd stående åtminstone försöka att ändtligen väcka det starka medvetandet: »tua res agitur», men det kan lyckas henne, endast om hon med den närvarande tidens språk träder in midt ibland de föreställningar, som nu en gång äro egendomliga för den närvarande tiden. Emedan detta är nödvändigt, är jag också alldeles ense med Klaveness i hans öfriga fordringar, så långt som jag förmår samla dem i kraf-vet på ett psykologiskt predikosätt. Vi få i själfva verket icke nöja oss med det självittnesbördet, att vi hafva predikat evangelium korrekt; allt beror fastmer därpå, att vi predika evangelium så, att det kan begripas i den konkreta situation, hvari våra åhörare befinna sig. Därför kan helt visst för ingen del ens det predikosätt, som flitigt förkunnar frälsningsvägen, utan vidare göra anspråk på äran att verkligen vara praktiskt. Äfven därvid *kan* en predikant stanna vid att likna en läkare, som visserligen noga underrättar sina patienter om sin läkemetod och dess säkra resultat, men icke förmår dem att nu äfven sorgfälligt underkasta sig denna metod. Icke att våra åhörare känna till frälsningsvägen, utan att de verkligen bryta upp för att gå den, måste vara vår predikans yttersta mål. Jag har på annat ställe* uttryckt

* "Die christliche Wahrheitsgewissheit, ihr letzer Grund und ihre Entstehung", pag. 341.

denna tanke så: vi skola icke predika *om* bot och tro, utan vi skola predika bot och tro.

Från denna synpunkt af ett psykologiskt predikosätt kan man endast vilja instämma däri, att hela förkunnelsen bör taga sorgfällig hänsyn till den närvarande tidens situation i det hela, den situation, hvari den moderna människan nu en gång framlefver sitt lif. Naturligtvis kunna då förvisso meningarna vara mycket olika angående hvad som utgör den moderna människans egentliga characteristicum. För min del är jag böjd att gifva de talare rätt, hvilka icke trodde, att kausalitetslagen verkligen i det omfång, som referenten antog, äfven för den genomsnittsbildades religiösa ställning har den betydelse, som i föredraget tillerkändes densamma. En »akademiker» torde kanske få uttala det allmänna omdömet, att vi öfver hufvud icke få öfverskatta den betydelse, som »akademiska frågor» äga för den stora mängden af våra bildade. I alla händelser få vi icke hängifva oss åt någon illusion, så att vi förgäta, att äfven för den närvarande tiden afgörelsen för eller mot kristendomen i sista hand är af praktisk art och att det är förkunnelsens uppgift att just åvägabringa denna praktiska afgörelse. Emellertid torde ej heller Klaveness vilja bestrida detta. Men han hade ju i sitt föredrag just den uppgiften att belysa kristendomens intellektualistiska hinder i vår tid. Och då får han obetingadt rätt i dubbelt afseende. För det första kommer resultatet af vår förkunnelse i verkligheten att bero på, om vi med allvar bemöda oss att förstå våra samtida och likaså försöka att genom uppmärksamt aktgifvande lära känna dem i deras sträfvanden så väl som i deras lidanden. Men vidare skulle vi redan från början för oss tillspärra vägen till deras hjärtan, om vi föranledde låt vara blott skenet af, att vi i den nutida kulturens hela framåtskridande såge blott ett hinder eller åtminstone blott faror för kristendomen. För den i romersk katolicism fostrade och

invande kristne må det vara naturligt att möta den på alla vetandets och maktens områden rastlöst framåtsträfvande tiden med en känsla af inre osäkerhet, hvilken helst skulle vilja skrufva hela utvecklingen tillbaka eller åtminstone för sin del fly bort från densamma. För en evangelisk kristen måste det ligga fjärran att intaga en sådan ställning, om han annars lärt sig af Luther, att äfven denna skapelsens värld trots människans synd ännu alltjämt är en Guds värld, in i hvilken den kristne därför med full, glad frimodighet kan begifva sig, om han i tron på Jesus blifvit viss om denne Gud såsom sin Gud. Så långt åtminstone som kulturens framåtskridande bidragit därtill, att vi bemäktiga oss och taga i vår tjänst alla af Gud i naturen nedlagda krafter, skall den evangeliske kristne med tacksam glädje däri äfven se en uppfyllelse af det gudomliga maktordet: läggen jorden under eder! Därvid skall dock förmodligen ej heller pastor Klaveness förbise de faror, hvilka för vår tid onekligen framväxa ur detta kulturens framåtskridande. Hvad redan Schleiermacher en gång tillropade sin tids bildade, gäller vår tid i ojämförligt högre grad: »det har lyckats eder att göra det jordiska lifvet så rikt och mångsidigt, att I icke mer behöfven evigheten». Men vi böra äfven just af Schleiermacher kunna lära, att man gent emot detta faktum ingenting uträttar med en tom klagan eller med blotta anklagelser. Vi måste fastmer göra klart för oss, att alla tider hafva ställt sina egendomliga hinder mot den personliga kristendomen, men att likaledes i alla tider och således äfven i vår tid kristendomen till sist möter samma förutsättning, nämligen denna: ett för Gud skapadt hjärta, som äfven i all glans, hvarmed modern kultur omgifver och smyckar lifvet, dock i djupaste grunden förblifver tomt och fattigt, ända tills det i Gud funnit fullt lif och full tillfredsställelse.

En verksam predikan af evangelium just så, som det

af vår tid kan fattas, det är således den fordran, i hvilken vi helt och hållet instämma med pastor Klaveness. Från denna gemensamma mark måste vi sedan se till, huru långt vi kunna komma till ett samförstånd med hänsyn till de konkreta förslag, som pastor Klaveness har uppställt rörande evangelii förkunnelse i vår tid. Dessa förslag låta sig hänföras till tvenne tankeserier. För det första vill pastor Klaveness gifva anvisning, huru man i den närvarande tiden skall kunna väcka behofvet af evangelium, och vidare vill han beskrifva det sätt, hvarpå detta evangelium självt bör framräckas. Beträffande den första punkten hafva vi redan uttalat en långt gående öfverensstämmelse med referatets uttalanden, så till vida som lagpredikans betydelse för väckande af en verklig syndakännedom blifvit erkänd. Men Klaveness har dessutom inledt sina uttalanden i den nämnda frågan därmed, att han eftertryckligt varnar för att under alla förhållanden anknyta evangelii förkunnelse till syndanöden. Förmodligen har han därvid själf varit beredd på, att i alla händelser formuleringen af hans tankar skulle möta motsägelse. Åtminstone hade jag för min del innerligt önskat, att Klaveness icke hade nedskrifvit orden mot allt »talet om syndanöden». Dessa hans ord måste smärta alla dem, hvilka i kyrkan sakna det bästa, om de icke alltid på nytt få höra den trösten, att Jesus Kristus kommit i världen för att göra syndare saliga. Å andra sidan kan man befara, att dessa ord vinna alla de andras bifall, hvilka för sin del draga i fält mot kyrkans eviga tal om synden. Visserligen finnes det ett vittnesbörd om synden, hvilket jag med pastor Klaveness skulle på det skarpaste bekämpa, nämligen detta tanklösa talande om synden såsom om hvilket ämne som helst. Genom ett sådant tanklöst talande om den allmänna syndigheten kan helt visst, just vid det ständiga upprepandet däraf, syndmedvetandet själft förslöas och syndens fruktansvärda allvar försvagas.

Men denna motsats har pastor Klaveness tydligen här icke i sikte. Å andra sidan kan han dock icke heller vilja identifiera sig med dem, som öfver hufvud ingenting vilja höra om syndens faktum. Han erkänner ju själf, att syndanöden är den svåraste af all nöd och att till sist endast kännedomen om syndens faktum äfven förmår skänka den fulla kännedomen om evangelium. Förmodligen vill han således endast uppmana oss att göra klart för oss, att för många af våra samtida det kyrkliga vittnesbördet om synden nu en gång blott är ett tomt tal och att vi i vår förkunnelse böra räkna med detta faktum, så att vi ofta måste närmast i lifvets yttre nöd söka den första anknytningen för evangelii förkunnelse. Få vi så fatta Klaveness, då är helt visst ingenting att invända mot hans position. Kristus själf har ju icke tilläfventyrs först examinerat de arma och elända, som kommo till honom, om de också visste något om syndens nöd, eller rent af visat dem bort ifrån sig, tills deras ögon blefve öppnade för denna nöd; fastmer har han i underbart förbarmande närmast blifvit dem en hjälpare i den yttre nöd, som dref dem till honom, och har räknat på, att just denna hjälp, som de erforo, skulle öppna deras ögon för deras djupaste lifsbehof. Så skola äfven vi tacka Gud, om vår predikan blott på någon punkt finner en anknytning hos människorna, ja, äfven vi skola direkt försöka, om vi icke genom hänvisningen till det yttre tryck, som i den ena eller den andra formen tynger på hvarje människolif, kunna hos de kristna åter väcka begäret efter en hjälpare. Hvarhelst tillfälle gifves oss, där skola vi för alla, som känna något af lifvets nöd, försöka peka på honom, som till sist är den ende läkaren mot alla sår och ensam förmår torka alla tårar. Men ju mer vi göra detta i hans sinne och efter hans föredöme, som känner vår nöd, desto mer skola vi likväl äfven nödgas vara så barmhärtiga, att vi, så långt det är oss gifvet, föra våra samtida

till medvetande därom, att deras lifs djupaste, ja, i grunden enda skada är synden och att de kunna blifva i sanning tröstade, endast så vidt som de låta sig tröstas med syndernas förlåtelse. Om äfven pastor Klaveness verkligen icke ville inskärpa någonting annat — hvarför kunde det icke uttryckas på ett sätt, som var mindre utsatt för missförstånd? Såsom orden angående talet om syndanöden lydde, måste de förstås — jag ville gärna tillägga, missförstås — såsom referentens eget omdöme.

Man torde likaledes få säga, att ett för missförstånd utsatt uttryckssätt jämväl till god del föranledde den motsägelse, som referatets ställning till kyrkans dogma framkallade. Att Klaveness' bestämning af evangelii innehåll var af beskaffenhet att föranleda missförstånd, har han sjalf medgifvit. Likaså har han uttryckligen betonat, att han endast framhällit den ena sidan i kristendomen, nämligen den, hvilken han af pedagogiska skäl med hänsyn till de för kristendomen främmande måste ställa i förgrunden. Därmed har han själf banat sig vägen till ett samförstånd med alla dem, hvilka utan förbehåll erkänna fordran på en psykologiskt orienterad förkunnelse. Tendensen i Klaveness' uttalanden var utan tvifvel denna, att han ville energiskt bringa oss till medvetande om, att icke dogma utan evangelium hörer hemma på predikstolen. Nu kan det visserligen genast sättas i fråga, om denna motsats verkligen uttömmer saken. Men så långt som den är berättigad, instämma vi alldeles däri, att vi icke skola predika dogmatik utan evangelium. Därvid må slutligen äfven den frågan helt och hållet falla utanför vår undersökning, huruvida det verkligen för närvarande finnes så mycken anledning till en så allvarlig varning för dogmatiskt predikosätt, som referenten syntes antaga. Jag kan i alla händelser icke tro, att den förebråelse, som man väl emellanåt framställt i Tyskland, i något större omfång kan vara berättigad, att näm-

ligen den ortodoxa predikan i första hand skulle fordra bifall till bestämda lärosatser och öfver hufvud icke skulle vilja närmare inlåta sig på saken, förrän man antagit dessa lärosatser. För min del måste jag också bekänna, att jag hittills icke hört mycket af dogmatiska formler från predikstolarna. Emellertid omfattar ju min iakttagelse af den nutida predikan endast ett litet område, och jag afstår öfver hufvud gärna från att i denna punkt tvista med pastor Klaveness, emedan jag för öfrigt alldeles icke har den meningen, att vi icke skulle behöfva en maning att predika bättre. Fastmer är äfven jag helt och hållet af den meningen, att vi måste lära oss att predika mycket bättre, än vi predika, om vår predikan verkligen skall vara vuxen den uppgift, som den närvarande tiden förelägger henne. Men det, hvarpå det kommer an, kan uttryckas i den triviala formeln, att vi verkligen måste lära oss att predika evangelium såsom ett evangelium, såsom ett gladt budskap, såsom det glada budskapet. Det hån, som vi alltemellan höra från socialdemokratien, bör kunna drifva oss till att tänka efter, huru oändligt mycket mera denna riktnings målsmän skulle uträtta, om predikstolarna hvarje söndag stode till deras förfogande för en offentlig förkunnelse. Jag förbiser icke, att det ligger något obilligt i en sådan jämförelse. De förkunna ett paradis på jorden, som för det naturliga sinnet ter sig lockande; vår predikan är för samma sinne en dårskap och en förargelse. Men detta medgifvet, få vi likväl icke vägra att lära äfven af våra motståndare. Det, som gifver deras förföriska predikan en sådan makt, är ju detta, att de verkligen förstå att bringa sitt budskap såsom ett evangelium till sina åhörare. Äro vi verkligen vissa på, att våra åhörare från alla våra predikningar taga med sig intrycket, att förkunnelsen just angår dem helt personligt och att de nödvändigt måste på ett eller annat sätt klargöra sin ställning därtill? Den invändningen, att evangelium nödvändigt måste för den naturliga människan vara en dårskap, träffar dock endast den ena

sidan af saken; å den andra sidan äro vi likväl äfven vissa om, att evangelium bjuder det för Gud skapade människohjärtat just det, hvarefter detta hjärta, om ock omedvetet, hungrar och törstar — skulle då icke evangelium äfven i de döda människohjärtana förmå, med nödvändighet förmå, åter väcka ett eko, om det annars verkligen tränger in på dem såsom evangelium i den Helige Andes kraft? Visserligen böra vi vara så nyktra, att vi härvid hafva klart för oss, att deras antal, hvilka motsäga evangelium, i alla tider befunnits vara större än de andras, hvilka falla till evangelium. Vi få då ej heller i den närvarande tiden räkna på, att vårt evangelium skall omvända och vinna massorna. Men väl måste vi lära oss att predika så, att våra åhörare ändtligen begynna lystra till, och så, att Kristi person ur vår predikan verkligen träder dem på sådant sätt till mötes, att hans gestalt nödvändigt tvingar dem att antaga eller förkasta honom.

I denna betydelse kunna vi alltså helt och hållet tillägna oss satsen: evangelium, och icke dogmatik! Men därmed är dock saken för ingen del expedierad. Fastmer möter oss nu med allt allvar den andra frågan: kan dock icke satsen äfven vändas om och formuleras sålunda: evangelium, och därför dogma!? Man måste säga, att pastor Klaveness med sin motsättning af evangelium mot dogmat rent af ställer vår kyrka, som nu dock en gång bekänner ett dogma, inför denna lifsfråga: är dogmat verkligen uttryck för evangelium eller icke? På denna fråga beror till sist allt. Men den frågan är identisk med denna: har dogmat öfver hufvud hemortsrätt i den evangeliska kristenheten eller icke? Är dogmat tilläfventyrs blott en helig relik, som vi pietetsfullt bibehålla i konservativt sinnelag, men som vi måste lämna å sido vid evangelii allvarliga predikan, då följer med oafvislig nödvändighet, att dogmat ju förr desto hellre bör öfver hufvud utvisas ur vår kyrka. Den evangeliska kyrkan är allt-

för allvarlig för att kunna öfva någon som helst relikdyrkan, gällde det än en helgad formel från den gamla kyrkans tid. Kyrkan har platt ingen annan uppgift än att förkunna det evangelium, som saliggör. Hon måste därför alldeles afstå från att leka med gamla ärfda formler, om hon icke längre tror sig i dessa formler verkligen hafva värnat om evangelii rena förkunnelse. Gör däremot det kyrkliga dogmat med rätta anspråk på att vara ett uttryck för evangelium — nåväl, då skola vi visserligen icke därför i våra kyrkor predika dogmatik, men vi böra förkunna evangelium så, som kyrkan under århundradens strid bemäktigat sig dess innehåll och fixerat detsamma i sitt dogma. Endast den frågan kan då blifva föremål för diskussion, hvartill förkunnelsen från pedagogisk synpunkt bäst bör anknyta sig och huru vi skola gripa oss an med att förmedla den gamla sanningen åt det nya släktet. Här skola vi gärna vara beredda att lära af enhvar och förvisso icke minst af en man, som just har till sin lifsuppgift att förkunna evangelium bland moderna människor. Endast då måste vi redan på förhand opponera oss, om låt vara blott skenet uppstår — såsom det faktiskt kunde göra hos pastor Klaveness — som vore det öfver hufvud fruktlöst att söka återföra nutidsmänniskan till evangelium i dess kyrkligt ärfda betydelse. För oss vore ett sådant medgifvande identiskt därmed, att evangelium öfver hufvud icke längre skulle förmå att gent emot den moderna människan bevisa sig såsom en Guds kraft till salighet. Det är visserligen sant, att vi icke böra föra med oss upp på predikstolen den teologiska formuleringen af försoningens eller Kristi persons eller inspirationens hemlighet — allra minst den formulering, som gifvits af en viss dogmatik, tilläfventyrs det 17:de århundradets, lika visst som vi ej heller såsom teologer äro benägna att stanna vid någon äldre dogmatik, huru gärna och tacksamt vi än må lära däraf. Men hvad den nyss-

nämnda dogmatiken realiter menade och ville värna om, det skola vi för visso äfven i närvarande tid predika med fullt eftertryck och all frimodighet, nämligen det underbara faktum, att Gud icke skonat sin egen Son utan gifvit honom ut för oss samt genom hans död och uppståndelse upphöjt honom till vår frälsnings medlare. Och vi skola icke tröttna att tacka Gud, att han genom den Helige Ande skänkt kyrkan sitt ord, i hvilket Guds nåds uppenbarelse ännu i dag blifver saligt närvarande för hvar och en af oss. Vi hysa ock full förtröstan därtill, att äfven den moderna människan skall förstå oss i denna förkunnelse och lära sig att med oss prisa Gud för dess innehåll, om hon blott vill låta syndens kännedom väckas i sig. Där man verkligen förstår den andra hälften i detta kyrkans gamla böneord: »All Sünd hast Du getragen, Sonst müssten wir verzagen», där skall man också lära sig att ropa den första hälftens ord upp mot korset.

Men nu har äfven pastor Klaveness för sin person uttryckligen bekänt sig till hela apostolicum, och likaledes torde inom denna tidskrifts läsekrets enighet få förutsättas i erkännandet, att kyrkan med rätta tror sig i sitt dogma äga uttrycket för evangelium. Då återstår endast att uttala ett fullt och uttryckligt instämmande i den fordran, att vi böra taga pedagogisk hänsyn till våra nuvarande åhörares uppfattning och behof. I grunden är det här blott fråga om den konkreta användningen af lutherska tankar på den närvarande tiden, ehuru redan Luther energiskt fordrar, att exempelvis den kyrkliga undervisningen med hänsyn till Kristi persons hemlighet bör gå »nedifrån uppåt», det vill med andra ord säga, anknyta vid Människosonen för att med utgångspunkt därifrån lära människorna känna den evige Gudssonen. Om redan Luther kunde uppställa en sådan fordran, så lärer ett liknande förfarande i vår tid i ojämförligt högre grad visa sig vara nödigt. Det är ju fullkomligt riktigt, att den tanke-

värld, som i det kyrkligt ärfda dogmat möter den genomsnittsbildade i vår tid, i allmänhet har blifvit alldeles främmande för honom, och det vore då helt visst dåraktigt att vilja, om uttrycket tillåtes, slunga färdiga dogmer mot hans hufvud. Fastmer böra vi, så långt vi kunna individualisera, försöka att med vår förkunnelse anknyta vid den punkt, som utan vidare är tillgänglig äfven för de fjärran stående. Visserligen skola icke ringa svårigheter alltjämt ställa sig i vägen för en sådan individualisering, såvida den skall öfvas icke blott i den enskilda själavården utan äfven i den offentliga förkunnelsen. Våra församlingar bära nu en gång en alltigenom blandad karaktär, och till och med i våra storstadsförsamlingar torde dock äfven i vår tid i regeln endast en bråkdel höra till det slags åhörare, som pastor Klaveness har i sikte. Den pedagogiska hänsynen till dessa skulle därför genast åter blifva falsk, därest för deras skull skedde, om också blott tills vidare, en afkortning af evangelium, hvarigenom man läte just dem, som hafva den största rätten att få evangelium för sig förkunnadt, gå hungriga ur kyrkan. Emellertid träder här blott på en speciell punkt den svårighet tydligt i dagen, hvarmed vår förkunnelse öfver hufvud har att kämpa, svårigheten att dela ordet så, att hvar och en får just det, som gagnar honom. De här mötande svårigheterna kunna likväl icke omintetgöra fordran på ett själavårdande och just därmed individualiserande och tillika pedagogiskt predikosätt.

Däremot måste jag tillåta mig att vid en annan punkt i referatets uttalanden sätta ett frågetecken. Pastor Klaveness har själf icke menat, att med hans innehållsbestämning af evangelium dettas fulla innehåll också vore angifvet. Mig synes emellertid denna hans innehållsbestämning äfven från rent pedagogisk synpunkt vara angripbar. Det betänkliga däri är detta, att Kristus åtminstone efter ordalydelsen endast framstår såsom gudsbarnaskapets förkunnare, men icke såsom

dess realgrund. Men detta synes mig icke duga ens för en sådan förberedande predikan. Det hörer ju till själavårdens svåraste uppgifter att, där det finnes verklig visshet om Gud, utan att dock denna är förmedlad genom Kristi person, väcka medvetandet, att denna visshet endast i tron på Kristus kan blifva en verkligt fast tro på Gud såsom vår Fader. Men då få vi i inga händelser i vår egen förkunnelse gifva någon som helst anledning till det missförståndet, att det i tron på Kristus blott vore fråga om en efteråt skeende komplettering af gudstron. Jag förstår mycket väl, om en tysk teolog sådan som Herrmann närmast vill hänvisa de fjärran stående till Jesu inre lif, på det de i honom må finna Gud. Visserligen vill jag här icke fälla något omdöme om det rätta eller orätta i denna position; jag vill endast antyda, att jag är beredd att lära öfverallt, där blott förkunnelsen genast från början vill leda människorna till att i *Kristus allena* söka Gud. Däremot få vi enligt mitt förmenande icke ens genom några pedagogiska hänsyn fördunkla den elementära kristliga insikten, att Kristus själf bildar evangelii centrala innehåll.

Det slutliga omdömet om Klaveness' föredrag kan enligt det sagda icke vara tvifvelaktigt. Jag kan icke formulera det bättre än genom att ansluta mig till biskop Billings anförande. Så vidt som pastor Klaveness ville i våra samveten allvarligt inprägla aposteln Pauli fordran på en evangelii förkunnare, att han skall blifva »allt för alla» och därför äfven för den moderna människan en modern människa, få hans ord icke förklinga. Men så vidt han väckt skenet af att yrka på en afkortning af evangelium självt för att vinna de fjärran stående, så måste vi, med hänsyn just till dessa nutidens barn, opponera oss, så visst som dock äfven de kunna blifva saliga endast genom detta ena gamla evangelium, utom hvilket intet annat finnes. Jag har förut erinrat om Schleiermacher och skulle innerligt önska, att vi lärde af den glada frimo-

dighet, hvarmed han försökte för sin samtid predika evangelium. Men jag önskade icke mindre, att vi icke ens af Schleiermachers auktoritet läte förleda oss till att afkorta evangelium för att göra det tillgängligt för vidare kretsar. Det gamla evangelium med nya tungor för det nya släktet — det måste vara vår lösen.

Ju utförligare pastor Klaveness' föredrag af nära till hands liggande skäl här måst behandlas, desto kortare kan undertecknad fatta sig om det af honom själf vid konferensen gifna referatet. Till en behandling af den dagliga syndaförlåtelsen gifver vår tid en trefaldig anledning. Bland de praktiskt kyrkliga riktningarna kan å ena sidan den s. k. Bornholms-rörelsen, å andra sidan den s. k. helgelse-rörelsen uppfordra därtill, och ändtligen äfven det nuvarande vetenskapliga arbetet på det nytestamentliga området, så till vida som man här med växande eftertryck påstår, att den reformatoriska förkunnelsen om den dagliga syndaförlåtelsen skulle sakna all rätt att åberopa sig på Paulus. Därvid kunde referenten gent emot Bornholms-rörelsen mera nöja sig med antydningar, enär den kyrkliga åskådningen är fullt ense med nämnda riktning i den för frälsningsvissheten väsentliga betoningen af Kristi historiska verk och det från denna gemensamma utgångspunkt måste vara jämförelsevis lätt att komma till ett samförstånd rörande de särskilda differenserna. Den egentliga behandlingen gällde, bland de praktiskt kyrkliga riktningarna, helgelserörelsen, men äfven med hänsyn därtill måste tonvikten läggas mera på en positiv motivering af den kyrkliga åskådningen än på ett uttryckligt bekämpande af enskildheter, i hvilka de särskilda representanterna för den nämnda rörelsen dessutom mycket afvika från hvarandra. Men så vidt som den nyss nämnda positiva framställningen äfven måste lämna skriftbevis för den kyrkliga åskådningen, måste denna bevisning framför allt klargöra ställningen till

de antydda, nyare vetenskapliga påståendena, helst som dessa mot sin vilja gifva den ifrågavarande praktiska rörelsen det starkaste stöd. Huru referenten försökte att tillgodose dessa olikartade intressen, kan emellertid här icke närmare angifvas. För deras räkning, som vid föredragets åhörande voro vänliga nog att intressera sig för dess utgifvande i tryck, må nämnas, att föredraget sedan dess utkommit såväl i Allgemeine Ev. Lutherische Kirchenzeitung som ock i bokhandeln i form af separattryck.

Framtidstankar och framtidsplaner behandlades i de båda sista referaten vid konferensen, och man kan endast önska, att de gifna impulserna måtte beaktas och leda till förverkligande. Det var mycket att beklaga, att biskop Råbergh från Borgå af sjukdom var hindrad att med ett referat inleda förhandlingarna om en närmare sammanslutning mellan de olika lutherska kyrkosamfunden. Hans teser voro emellertid tillgängliga för konferensen, och biskop von Schéele hade vänligheten att inträda i den insjuknade vännens ställe. Lägger man därtill, att Kirchenrat Resch såsom andre referent hade att behandla samma ämne och att dessutom vid konferensen äfven förelågo tryckta satser af legationsrådet von Stieglitz i Berlin och ändtligen att i debatten åtminstone biskop Ullman fick tillfälle att yttra sig, så inses, att detta ämne vid konferensen likväl blifvit föremål för flere uttalanden. Såsom gemensamt resultat torde man få betrakta, att önskan om en närmare sammanslutning emellan de respektive kyrkosamfunden i vida kretsar befanns möta liflig sympati. Likväl var det helt visst välbetänkt af konferensen, att den alldeles afstod från att redan nu fatta några bindande beslut. Redan den frågan, huruvida de s. k. unionslutheranerna borde få tillträde till denna sammanslutning eller icke, skulle naturligtvis ha framkallat icke ringa svårigheter. De närvarande representanterna för den tyska frikyrkan skulle förmodligen med bestämdhet

hafva gjort sin anslutning beroende däraf, att lutheranerna inom unionen uteslötes; tvärtom skulle åtminstone ett starkt parti inom konferensen funnit det alldeles omöjligt att utesluta dessa lutheraner. Kirchenrat Resch betonade utan tvifvel med rätta, att denna svåra fråga tillsvidare måste alldeles undanskjutas och att en verklig lösning har till sin förutsättning ett klargörande af frikyrkornas afvikande läror isynnerhet med hänsyn till dogmen om kyrkan. Men äfven i öfrigt skulle förmodligen meningarna i frågans nuvarande läge ännu hafva företett ganska stor dissens angående utförbarheten af de konferensen förelagda förslagen. Isynnerhet mötte, så vidt undertecknad kunde iakttaga, enskilda förslag af Kirchenrat Resch stora betänkligheter inom konferensen, och till en del näppeligen utan skäl. Emellertid kan jag icke besluta mig för att ingå på någon kritik ens af dessa förslag. Om den vördade förslagställaren trots sin höga ålder bevarat så mycken ungdomlig idealism, att han visat sig kunna tro på förverkligandet af så vidtgående idéer, så synes det mig föga anstå en yngre man att gjuta kallt vatten öfver en måhända äfven hos andra tänd låga af hänförelse. Här om någonsin må det verkligen få gälla, att man med frimodighet må föresätta sig ett högt mål, om man blott icke förlorar den nykterhet, som närmast anknyter vid hvad som redan nu är möjligt att uppnå och sedan äfven kan glädja sig öfver hvarje litet steg framåt. Dessutom vore väl denna tidskrift knappast rätta platsen för en mer ingående behandling af dylika mer praktiska frågor.

Från denna synpunkt inskränker jag mig till att ur förhandlingarna öfver dessa förslag endast upptaga ännu några punkter, för hvilka jag känner en särskild sympati och som äfven synas innehålla löftesrika frön för framtiden. Redan den erinran finner jag vara synnerligen betydelsefull, hvari alla talare öfverensstämde, att nämligen just den lutherska

kyrkan äger förutsättningar för en inre enhet såsom knappast någon annan denomination. Detta omdöme är nära nog motsatsen till hvad man vanligen plägar anse. Man ser ju alltigenom och uteslutande ett hinder för enheten däri, att den lutherska kyrkan lägger så liten vikt vid författningsfrågor. Det var godt att en gång finna den andra tanken betonad, att tvärtom den nämnda egendomligheten just kunde främja sammanslutningen mellan dem, som i fråga om författningen gå hvar för sig sina egna vägar. Särskildt värdefull var biskop von Schéeles kraftiga erinran, att just mångfalden i det kyrkliga lifvets individuella utprägling inom de särskilda kyrkosamfunden utgör förutsättningen för en lefvande enhet. Vi kunna ju icke nog allvarligt lära oss att icke längre afundas Rom dess mekaniska enhet, som består i en öfverallt lika enformighet. Detta är sannerligen icke den enhet, som skriften har i sikte, då den tänker sig församlingen i dess helhet såväl som lokalförsamlingen såsom en lefvande organism med en fullhet af gåfvor och krafter, hvilka böra ömsesidigt komplettera och tjäna hvarandra. Liksom Rom helt visst icke kan syfta till att bilda kraftiga, individuellt utpräglade personligheter, hvilka i vissheten om Gud såsom sin Gud söka blifva det, hvartill Gud har bestämt just dem i deras egendomlighet, så måste Rom äfven rädas för en själfständig utveckling af det kyrkliga lifvet inom särskilda folkkyrkor, huru långt gående medgifvanden man än i praktiken må kunna göra. För den lutherska kyrkan däremot får det icke vara något främmande, att hvarje landskyrka har sin egendomliga karisma och efter måttet af denna egendomliga karisma utpräglar den ena bekännelsens rikedom i en för sig egendomlig form. Då är det visserligen äfven självklart, att den enhet, som vi eftersträfva, icke får blifva någon som helst uniformitet. Med rätta betonades, att ett gladt erkännande af de särskilda kyrkosamfunden och deras egen-

art vore en förutsättning för alla försök att åvägabringa en sammanslutning, men då följer däraf för visso å den andra sidan lika bestämdt, att det icke kan vara Guds vilja, att denna gåfvornas mångfald icke äfven verkligen skall göras fruktbärande för totaliteten af de lutherska kyrkosamfunden.

Därtill finnas redan nu rika tillfällen genom pressen. Därför bör man icke förgäta den af biskop Ullman gifna maningen att genom pressens förmedling låta de respektive kyrkorna ömsesidigt utbyta erfarenheter. I hvad mån en formlig ändring af den allmänna ev. lutherska kyrkotidningen, såsom biskop Ullman förordade, kan vara nödig och möjlig, måste visa sig vid den granskning, som det nästa vår sammanträdande utskottet har att underkasta de särskilda förslagen öfver hufvud. Tills vidare har redaktionen i en anmärkning till det ifrågavarande förslaget gifvit tillkänna, att den redan nu alltid gärna mottager artiklar äfven från Sverige. Men i alla händelser få vi icke glömma detta: huru skall den ena lemmen kunna lida med den andra och glädja sig med den andra, om de intet veta af hvarandras lidanden och fröjder! Synnerligen glädjande var äfven den inbjudning att en följande gång samlas i Upsala, hvilken biskop von Schéele hade i uppdrag att framföra till konferensen. Om det än är naturligt, att den närmast följande konferensen åter bör samlas i Tyskland, så var dock denna inbjudning ett faktiskt bevis för, att Lunda-konferensen icke hade sammanträdt förgäfves. — Slutligen måste för en medlem af en tysk luthersk fakultet tanken på en närmare förbindelse mellan de likasinnade fakulteterna vara mycket tilltalande. På det teologiska arbetets område äger ju redan ett tankeutbyte rum, men det skulle ju helt visst endast befrämja det gemensamma arbetet, om en vidsträcktare personlig beröring mellan arbetskamraterna kunde på något sätt möjliggöras. I alla händelser bekänner undertecknad gärna, att det hör med till hans värdefullaste minnen från dagarna

i Lund, att han där fick på olika sätt njuta af samvaron med andra arbetare på det teologiska området.

Jag slutar emellertid här. Endast några anmärkningar till konferensförhandlingarna har jag kunnat gifva, men de torde icke vara alldeles otjänliga till att upplifva minnet af den rika väckelse, som vi mottogo i Lund. I hvarje fall vågar jag hoppas, att denna tidskrifts läsare äfven i dessa rader vilja se ett uttryck för en önskan att underhålla förbindelsen, äfven sedan konferensdagarna numera ligga bakom oss. Åt kyrkans Herre vare emellertid äfven frukten af förhandlingarna i Lund anbefalld!

Professor D. *Ludvig Ihmels,*
Erlangen.

Prästen och fattigvården.

Fattigvården har alltsedan äldsta kristna tider varit en kyrkans angelägenhet. Därom vittnar bl. a. pa det allra tydligaste det bekanta 6:te kap. i Apostlagärningarna. Icke ens under medeltiden förgats denna viktiga sak. Hvem vet icke, huru högt då för tiden allmosor till de fattiga skattades! De voro ju rent af ett salighetsmedel. Åt de fattiga afstod kyrkan i Sverige två niondelar af sin tionde, och åt de orkeslösa och sjuka bland dem byggde hon vid kyrkor och kloster Helgeandshus och hospital. Sämre blef det nog efter reformationen, då många af dessa jämte klostren indrogos. Kringgående och bettlande blef sedan kanske mera än förut de fattigas lott. Men till slut och så småningom trädde lasarett i stället för hospital, och fattighus i stället för Helgeandshus, så att år 1847 kunde ändligen bettlandet till och med förbjudas. Och under tiden hade mer och mer den grundsatsen utbildat sig, att hvarje socken skulle försörja *sina* fattiga; och

socknens angelägenheter handhafdes af sockenstämmor, i hvilka enligt 1723 års privilegier kyrkoherden var själfskrifven ordförande och i regel hade det största och stundom afgörande inflytandet. Under 139 år hade nu prästerna såsom ordförande i sockenstämma och kyrkoråd ett mycket stort inflytande på socknens angelägenheter och därigenom äfven på förhållandet till de fattiga.

Dessa förhållanden omstöptes fullkomligt genom de bekanta författningarna om kyrko- och kommunal-stämma samt om kyrkoråd, skolråd och kommunalnämnd af år 1862. Sockenstämman blef nu splittrad i 2 stämmor, och kyrkorådet (som 1843 splittrats i kyrkoråd och sockennämnd) blef nu deladt i 3 delar: kyrkoråd, skolråd och kommunalnämnd. Härigenom flyttades fattigvården från kyrko-stämma och -råd, för att helt och hållet läggas i händerna på kommunal-stämma och -nämnd. Men *här* var kyrkoherden ej längre själfskrifven ordförande, hvadan denna angelägenhet i ett slag gjorts från en kyrklig till en helt och hållet världslig sak. Närmare bestämdes rättigheter och skyldigheter rörande fattigvård dels 1847 och 1853 och sist genom den bekanta ännu gällande förordningen af år 1871. Om denna mycket stora förändring blef till gagn eller skada för vare sig socknen eller de fattiga, därom vilja vi ej här orda, fast en undersökning därom ej saknade sitt intresse. Det vilja vi blott säga, att genom denna förändring en djup skåra blifvit gjord i det samband mellan kyrka och fattigvård, som i vårt land liksom i andra haft urgamla anor.

Pastor har dock *en* laglig rätt kvar, och denna *bör* han — må vi stryka under det så kraftigt som möjligt — flitigt begagna. Han är själfskrifven ledamot i kommunalnämnden, där denna tillika är fattigvårdsstyrelse, eller, där särskild sådan finnes, uti denna. Mången pastor har sedan 1862 dragit sig alldeles från dessa stundom mindre behagliga bestyr; men

han gör däri orätt. Det är hans plikt att, så långt hans tid och krafter det medgifva, vara med äfven såsom en vanlig ledamot. Ännu kan han, menar jag, uträtta mycket godt och förhindra ett och annat, som vore mindre välbetänkt.

För att kunna se, hvad han härvidlag möjligen kan och bör göra eller eftersträfva, vilja vi först kasta en blick på de fattiga och deras vård i vårt land under nuvarande förhållanden.

Vi ha f. n. omkring 240,000 fattiga, som erhålla hjälp af sina kommuner. Detta är nära nog hvar tjugonde person, eller 5 % af landets hela befolkning. Af dessa anses minst 50,000, d. v. s. 1/5 af hela antalet hafva råkat i sitt armod direkt eller indirekt genom dryckenskap. Hvilket rikt fält har icke en präst redan här för sitt arbete, nämligen att med alla till buds stående medel motarbeta dryckenskapen, som äfven på det ekonomiska området anställer de grufligaste förödelser. Både af denna och ännu mer af andra orsaker är det, anser jag, för honom en bjudande plikt att kraftigt motarbeta denna fruktansvärda last.

Af hela antalet fattiga ha omkring 75,000 full försörjning och de återstående circa 165,000 blott mindre eller större understöd. De fullt försörjda bo nästan uteslutande i fattighus och därmed jämnställda anstalter eller äro utackorderade, under det de öfriga ha egna hem, hyrda eller förvärfvade. Medelkostnaden pr år för hvarje understödstagare är f. n. omkring 50 kr. för landskommunen och 70 kr. för stadskommunen, men för full försörjning omkring 100 kr. för den förra och 140 kr. för den senare. Alltsedan den stora lagändringen rörande fattigvården har kostnaden för densamma stigit otroligt, från omkring 3 mill. 1860 till 6 mill. 1870 och 10 mill. 1890, och uppgår f. n. till omkring 14 mill., d. v. s. till 2 kr. pr individ å landsbygden och till 5 kr. pr individ i städerna.

Dessa talrika fattiga, som icke ha full försörjning och

ha sina egna hem, äro på landsbygden spridda vidt omkring. Och vägarna till dem äro inga kungsvägar, ofta blott gångstigar. Då man efter en lång och mödosam vandring kommit till deras lilla grå eller i bästa fall rödmålade stuga, innehåller denna ett litet, lågt rum (med stor öppen spis) samt ett ännu mindre kök. De som bo inom dessa ofta gistna, otäta väggar med nedrökt tak, söndriga tapeter och smutsigt golf, med en hög sopor bakom kvasten i spisvrån, äro vanligast en gammal orkeslös eller sjuk man med sin hustru. Mången gång är det en ensam gammal man eller en ensam gammal kvinna, som bor i stugan, eller också en änka med små barn. Kommer du till dem med någon, om ock liten, gåfva, är du mycket välkommen. Kommer du blott på besök, utan gåfva, är du också välkommen. Ty det är en stor omväxling i aflägsenheten och ensamheten att träffa en bekant, helst då du kommer med ett vänligt ansikte och en deltagande blick. Har du så några vänliga ord att gifva eller ett Guds ord att läsa, så skall du för din tröttsamma färd känna dig rikt belönad af åhörarnes andakt och tacksamhet. Vill du så, sedan du öppnat hjärtat med ett kärleksfullt ord, lyssna till deras lefnadssaga, skall du få höra ett lif, dels af arbete, släp och oafbruten brist, men dels ock af underbara öden, som ofta äro mera fängslande än mången uppburen författares fantasiprodukter.

Det vore mycket frestande att förtälja någon eller några af dessa lefnadsskildringar jag lyssnat till, men då skulle uppsatsen svälla ut allt för mycket och dragas från det egentliga ämnet.

Men hvad gagn kan jag då göra med dessa besök?

Mycket och på många sätt. Först och främst äro de välkomna och välsignelserika genom den timliga eller andliga gåfva (eller bådadera), som du medför, hvarjämte de ansenligt rikta din egen erfarenhet ur lifvet. Men vidare kan

du till fattigvårdssammanträdet föra med dig en kännedom om de fattigas ställning och särskilda behof, som är ovärderlig. Ja, då afstånden nästan alltid äro långa, må du väl äfven söka associera med dig likasinnade, som också kunde leta sig väg fram till de ensliga, torftiga hyddorna. Hvarje fattigrote borde ha sitt särskilda antal besökare, som till sammanträdena kunde lämna sina upplysningar. Och detta gäller icke blott landsbygden, utan ännu mera städerna. Ty slipper man i städerna den stora olägenheten af de långa afstånden, så har man där den ännu större olägenheten af större antal fattiga. En sådan åtgärd som denna har blifvit praktiserad i några landsförsamlingar och flera städer, alltid till stort gagn för såväl fattiga som för fattigvårdsstyrelsen.

Man skulle kunna tro, att fattigvården härigenom blifver dyrare, men erfarenheten har visat motsatsen. Yrkestiggare ha strukits från fattiglistan, arbetslösa ha kunnat få arbete, och mången, som haft olämplig sysselsättning, har fått sig mera passande sådan anvisad; hvarjämte en och annan blyg och tillbakadragen fattig fått ett nödvändigt understöd, utan hvilket han eljest skulle dukat under i försakelse.

Här är sålunda ett mycket rikt och välsignadt fält för prästerlig verksamhet, som ingen bör försumma att odla. Det finns icke månget arbete i prästens lif, som är mera angeläget och honom mera värdigt än detta. Sant är, att det kräfver tid och möda samt att det i stora pastorat är nästan outförbart. Men icke alla socknar äro stora, och där de äro stora, finns väl *någon* tid härtill. Redan de nödvändiga sockenbuden (där dessa ännu brukas) kunna ju medverka till det åsyftade arbetet. Och kunde pastor i sådana socknar organisera en liten eller stor kår af fattigbesökare, så hade han gjort en stor gärning i åsyftad riktning, ty i dylika kommuner äro de mer än annorstädes omistliga.

Vända vi oss nu från dessa mera tillfälligt eller icke

fullt försörjda fattiga, dessa med eget hem försedda, och till de fullt försörjda, som merendels bo i fattighus eller fattigstugor och därmed jämförliga inrättningar, så har prästen äfven här ett viktigt arbetsområde. I ett fall äro de lätta att nå, då fattighuset i allmänhet ligger helt nära prästgården. Och denna dess närbelägenhet bör också vara en erinran för prästen att icke försumma besöken eller umgänget med dessa sina nära eller närmaste grannar. Och under dina mer eller mindre täta besök skall du finna, att här oftast återstår mycket att önska. Du skall nog finna, att en och annan reform skulle vara till gagn. Huset består på landet i regel af ett eller två rum med kök. I dessa rum bo, stundom ganska trångt, gamla och unga, män, kvinnor och barn, sjuka och friska om hvarandra. Renligheten är icke stor, och en osund, mycket obehaglig atmosfär möter dig, så snart du öppnar dörren. Ett slags föreståndarinna finnes, men det är oftast ett af fattighjonen, därtill af någon anledning bestämdt af fattigvårdens ordförande. Hennes arbete står ej i något rimligt förhållande till hennes förmåga och lust. Hon saknar auktoritet samt kraft och har ej heller någon annan lön än en liten obetydlig förhöjning i den fattigstat, som hvarje annat hjon har. Den åsyftade fattigstaten består i regel af omkring 120 k. rågmjöl, 16 k. kornmjöl, 200 l. potatis, 12 k. fläsk och 12 kr. kontant jämte 365 liter skummjölk om året — stundom något mera och å somliga ställen något mindre. Hvart och ett af hjonen har sina pannor och koppar, hvarmed de laga och servera sig själfva sina tarfliga mål af nära nog ständigt enahanda beskaffenhet. Vid måltidstimmarna är det därför i det lilla köket och i den öppna spisen uti boningsrummet en trängsel, ett oväsen och ofta ett gräl, som icke är af någon uppbygglig beskaffenhet. Och själfva matberedningen är i de flesta fall icke sådan, att den retar till synnerlig aptit. Tvist, gräl, afund och förtal äro tyvärr vanliga

kryddor i dessa hus, som icke äro hälsosamma hvarken under måltiderna eller under timmarna emellan dessa. Hvilken uppfostran få härvid de barn, som, snart sagdt alltid, till något antal äro inhysta här samt uppväxa i denna fysiska och psykiska atmosfär?

Hvad kan och bör nu prästen söka uträtta eller reformera härvidlag?

Först och främst bör han låta sig angeläget vara att här öfva enskild själavård. »När nöd på färde är, så söker man Gud.» Därför har han här mången, som gärna söker honom, emedan man af nöden lärt känna behof af den ende och rätte hjälparen. Och vidare bör han också hålla *gemensamma* andaktsstunder här, då hans tid det tillstädjer. Ty här finnas sjuka eller orkeslösa, som ej *kunna* besöka kyrkan, och här finnas trasiga eller eljest illa klädda, som *därför* ej vilja besöka kyrkan, för att icke tala om dem, som se eller höra illa eller lida af något annat men. Men alla dessa behöfva Guds ord, både i en gemensam andaktsstund och i enskilda samtal. Och dessa enskilda samtal ge dig också ett dyrbart tillfälle att lära känna dem, deras lif, deras nöd, deras behof, och att komma på spåren det rätta sättet att trösta, hjälpa och lyfta dem. Och när du, såsom själfskrifven ledamot i fattigvårdsstyrelsen, tager in din plats vid dess sammanträden, så kan du ha ett och annat att meddela, som kan vara beaktansvärdt för dess medlemmar samt till gagn för dina kära i det ringaktade fattighuset.

Och du skall då nog finna, att hvad du först och främst har att arbeta för, det är att få en duglig, frisk och lämplig föreståndarinna, med ordentlig lön, som både kan influera på och verkligen hjälpa de fattiga samt hålla rent och snyggt i huset. Och hon bör kunna ej blott städa och skura utan äfven styra om lagning och rengöring af deras kläder. Och än mera, hon bör — där så kräfves, med behörigt biträde —

äfven laga deras mat. D. v. s., vi yrka härmed på *gemensam* bespisning, att icke hvar och en har sitt matförråd och sin matlagning för sig, utan att fattigvården köper in matvaror för hela fattigpersonalen, samt att föreståndarinnan lagar mat åt dem alla, kraftig och sund mat, och att de få sätta sig ned till gemensamt bord, där rent och snyggt serveras.

Och ändtligen skall du nog finna anledning att påyrka ett särskildt rum för de *sjuka*. Det är förskräckligt att se dessa arma ligga där i smuts och stundom ohyra, utan vård, utan hjälp, omgifna af larmande, pratande, ofta trätande människor, af hvilka kanske ingen bryr sig det ringaste om dem, och utan att de — t. o. m. döende — kunna få en minut stillhet och ro omkring sig.

Men du bör söka att komma längre och yrka äfven på en särskild kammare för män och en särskild för kvinnor. Och därjämte må du äfven, så varmt som saken kräfver, tala för de små barnen, som växa upp i denna hvarken kroppsligen eller andligen gynnsamma jordmån, att de utackorderas i lämpliga hem och slippa fattighuset. I städerna äro i regel dessa önskemål uppfyllda liksom också i några landsförsamlingar, men i de allra flesta af dessa senare äro dessa berättigade reformsträfvanden okända. Här har du sålunda en viktig och vacker uppgift för dig.

Men i allt detta skall du tvifvelsutan röna mycket motstånd. Man skall först och främst säga dig, att ny föreståndarinna med full lön samt gemensam bespisning blifva alldeles för dyra i jämförelse med den gamla fattigvården. Men äfven om så skulle blifva fallet, så är ju dock det gamlas oefterrättlighet och grymhet i jämförelse med den förbättring i alla hänseenden, hvilken får gestalt i det nya, så påträngande och självfallen, att ingen borde *tveka* om nödvändigheten af denna reform. Och t. o. m. den fruktade nya omkostnaden blir nog icke så farlig, som man fruktar. Ty förut gick nära nog

hvarenda en sysslolös — och lättjan är alla lasters moder — men under den nya anordningen måste de, som *kunna* arbeta, uträtta, hvad de kunna för sitt uppehälle och för kommunen, hvilket något minskar kostnaden för deras underhåll.

Men den vanligaste invändningen, och den som framhålles såsom oöfverstigligast, drabbar det tredje reformyrkandet, nämligen skillsmässan mellan sjuka och friska och om möjligt äfven mellan män och kvinnor. Hvarifrån få utrymme? säger man. Och att göra nybyggen i en tid som denna, då hvarje byggnad, om än så liten, drager så oerhörda kostnader, det är icke gärna tänkbart. Hvad städerna beträffar, förfaller denna fråga, ty där är nog nästan öfverallt reformen genomförd. Och på landet torde det icke vara så farligt med utrymmet, *om man väl tager vara på det som verkligen finns.* Ty här har man vanligen ett eller annat rum oanvändt, en eller två vindskammare, som icke begagnas eller ännu icke äro inredda. Vill man begagna sig häraf, så skall kostnaden för den nya anordningen bli ganska liten. Af Sveriges officiella statistik se vi i den senast utkomna delen, att i landsbygdens fattigvårdsanstalter *kan* husrum samtidigt beredas för 49,391 personer, under det att i själfva verket icke mer än 29,955 bo i desamma. Häraf framgår ju alldeles klart, att icke på längt när det utrymme, som verkligen *finns*, tages i anspråk uti våra fattigstugor. Och därför torde denna reform, som kanske högljuddast motarbetas, men som är fullt ut lika nödvändig som de öfriga, lättast kunna genomföras. Ja, äfven om någon nybyggnad skulle behöfva göras, så torde denna i de allra flesta fall kunna inskränkas till någon mindre tillbyggnad till redan befintligt bonings- eller uthus.

En präst bör göra allt hvad han kan — i sina predikningar och enskilda samtal — för att fostra sina församlingsbor till barmhärtighet och deltagande för de fattiga, för deras så olyckliga lott. Och *en* yttring af denna barmhärtighet

framträder i den enskilda välgörenheten, hvartill han bör uppmuntra och föregå med godt exempel.

Det är blott med frågorna om de fattigas *timliga* utkomst, vård och underhåll vi här sysselsatt oss. Men prästens kall, hans rätt, hans samvete, hans kristliga kärlek, hans deltagande och hjärta — allt manar honom att äfven i detta hänseende göra hvad han kan. Hvad *betyder* det, att fattighuset skys som pesten? Hvad kunna vi lära däraf, att många fattiga i sin ensamhet underkasta sig de allra största försakelser hellre än att låta flytta sig till fattigstugan? Äfven Sverige har mången Oliver Twist, och hade vi en Dickens att skildra honom, nog skulle i hela vårt land väckas intresse för de reformkraf, som här i all enkelhet blifvit framställda, ett intresse som icke skulle lägga sig, förr än de blifvit genomförda.

Må vi alla vakna upp öfver våra plikter i denna sak och icke lägga oss till hvila, förrän något godt uträttats! Låt vara, att du kanske icke får se någon frukt af ditt arbete, att du blott röner motstånd och ovilja. Hufvudsaken är ej framgången, utan att man ser dig på rätta sidan.

Viktor Villner.

Granskningar och anmälningar.

SCHÜCK, HENRIK, *Världslitteraturens historia.* Andra delen: *Den israelitiska litteraturen* (Häftet 14—18: Den förprofetiska tiden). Stockholm 1901. Hugo Geber. 269 s. 5 kr.

Sedan förf. i första delen af sitt arbete skildrat den antika kulturen, återstår närmast att redogöra för den kristna bildningens uppkomst och betydelse för världslitteraturen. Men det är omöjligt att rätt fatta betydelsen af den nya andliga makt, som utgjorde lagens och profeternas fulländning, såvida man ej känner grunddragen af den israelitiska littera-

turens historia. Härtill kommer, att hela den kristna konsten och hela den kristna dikten, icke blott under medeltiden utan ock under den allra senaste tiden, är påverkad af den israelitiska litteraturen, vida mer än af antikens och kanske lika mycket som af den kristna troslärans egna urkunder, och en redogörelse för denna litteratur får därför ej saknas i en världslitteraturens historia.

Redogörelsen för den hebreiska litteraturens utveckling inledes med en kort öfversikt öfver den moderna bibelkritikens resultat angående de gammaltestamentliga skrifternas uppkomst och ålder. Naturligtvis är det därvid ej möjligt att ingå i några detaljer, och ännu mindre har man rätt att här vänta några bevis, ty den hithörande bevisningen faller helt och hållet inom filologiens och exegetikens område.

Den israelitiska litteraturens historia uppdelas i tre perioder: den förprofetiska, den profetiska och den efterprofetiska.

De från Arabien till Palestina och därefter till Gosen invandrande hebreiska beduinstammarne lämnade åter under Moses anförandeskap Gosen och slöto förbund med vissa kring Sinai nomadiserande stammar, till hvilka de redan förut ansågo sig stå i ett visst frändskapsförhållande och som tyckas hafva understödt deras revolt mot Egypten. Sinai-stammarnes eller keniternas (»Kains») gud blef de förenade stammarnes gud, men man kan emellertid ej inskränka den religiösa reformen vid Sinai blott därtill, att israeliterna öfvertagit en annan stams gud i stället för dem de förut dyrkat. Väl är svårligen dekalogen mosaisk, men den mosaiska reformen har omfattat den betydelsefulla satsen, att Israel icke fick tillbedja någon annan gud än Jahve, och därigenom trädde man i bestämd strid dels mot den gamla förfäderskulten, dels mot alla de olika baalim, som Israel förut dyrkat, och härmed var fröet gifvet icke blott till den senare tidens upphöjda monoteism utan ock till en rent moralisk utveckling af den gamla stamreligionen.

Ingen af de gammaltestamentliga skrifterna når upp till den förprofetiska tiden, men en betydande mängd kväden och fragment af kväden från denna period har bevarats i dessa skrifter. Dessa kväden och fragment kunna indelas i vissa

grupper: triumf- eller segersånger, välsignelse- eller förbannelsesånger, klagosånger, gnomiska dikter, bröllops- och bordsånger, nidvisor och kultsånger. Hebreernas kraftiga stamkänsla trycker sin stämpel på hela denna diktning liksom på denna tids saga.

Med saga förstås en folklig berättelse af vanligen historiskt eller mytologiskt innehåll. Ingenting hindrar, att en händelse, känd blott i sagans form, kan vara mera historiskt sann än samma tilldragelse, framställd i en krönika eller några klosterannaler. Skillnaden ligger i formen. Sagan framställer händelserna sådana de te sig för folket, upptager de moment, som dess fantasi kan fasthålla, d. v. s. de rent personliga, under det att begreppen stat o. s. v. alldeles träda i bakgrunden, är således i viss mån dikt, under det att krönikan eller historien framträder med anspråk på vetenskaplighet.

De olika sagorna hafva ursprungligen komponerats utan all hänsyn till någon cykel och bilda hvar för sig ett afslutadt helt. De äro verkliga små konstverk, och deras komposition utmärker sig för sin stränga och fasta byggnad. De olika delarne i särskildt de äldsta sagorna förhålla sig till hvarandra nästan såsom satserna i ett logiskt bevis. Sammanförandet af flera enskilda sagor till en cykel tillhör ett senare skede, och vid detta arbete hafva ofta sagor, hvilka ursprungligen handlade om helt olika personer, sammanförts och tillskrifvits en mera bekant sagohjälte. Så är t. ex. den jätte, som vid Penuel kämpar mot Gud och räddar sig genom ett kraftigt motstånd, helt visst en annan person än den Jakob, som på dödsbädden välsignar Israels tolf stammar, och denne åter har blott namnet gemensamt med den listige kanaanitiske herde, som bedrar Laban på dennes hjordar och narrar förstfödslorätten från den enfaldige Esau.

Ett annat för sagan utmärkande drag är, att den ej från början hade något religiöst eller moraliskt syfte. Icke ens de sagor, som för vår tids uppfattning hafva en verkligt religiös innebörd, kunna kallas religiösa i modern mening. Så t. ex. vill den myt, hvilken med en alldeles vilseledande benämning kallas berättelsen om »syndafallet», ingalunda lämna någon förklaring öfver »syndens» uppkomst, utan den handlar i stället

om det problem, som sysselsatt alla antika folk, problemet, huru mänskligheten förlorat den lyckans gyllene tidsålder, i hvilken den en gång lefvat. De verkligt religiösa och moraliska moment sagorna numera innehålla äro frukter af en senare tids bearbetning.

Den förprofetiska sagolitteraturen kan indelas i urtidssagor eller mytiska sagor, patriarksagor, domarsagor, historiska sagor, vishetssagor och profetsagor.

De mytiska sagorna stamma i allmänhet från Babylonien, öfvergingo härifrån till Kanaan och öfvertogos sedermera, liksom andra kanaanitiska sagor, af de israelitiska eröfrarne men omdanades så småningom af den israelitiska folkanden. Så t. ex. lyckades det Jahvereligionens stränga monoteism att ur babyloniernas skapelsemyt utplåna nästan hvarje spår af mytologi. Teogonien i början föll alldeles bort, och den Jahve, som därefter uppträder, är icke lik den babyloniske skaparen, ett skapadt väsen, utan har af evighet funnits till. Urtidens hemska makter och Jahves kamp med dem dröjde väl kvar i folktron, så att skalderna då och då kunde anspela på dessa traditioner, men i själfva skapelsesagan fingo de ingen plats, enär detta skulle hafva inkräktat på Jahves egenskap att vara ensam Gud och på hans fordran att ensam hafva skapat världen.

Patriarksagorna hafva i regel till uppgift att i sagans form förklara de enskilda stammarnes uppkomst. En patriark är nämligen en stam, personifierad i en fingerad stamfader. Patriarkerna hade emellertid ursprungligen också varit stamgudar, och slutligen voro de äfven diktfigurer, som fritt och oberoende af gestalternas ursprungliga betydelse omdanats och utbildats af folkets skapande fantasi, och vid hvilka i följd däraf sagor af allehanda art klängt sig fast, alldeles som vissa fornnordiska sagor knutits till t. ex. Tors person. I patriarksagan äro alltså dikt, etnologi och mytologi oupplösligt sammanväfda med hvarandra.

Patriarksagorna äro i regel af främmande, vanligen kanaanitisk, härkomst och vilja således ej förklara de israelitiska utan de kanaanitiska stammarnes uppkomst, men då israeliterna eröfrade Kanaan, öfvertogo de äfven de där gängse sa-

gorna och tillämpade dem på sin egen, af dem själfva okända, förhistoria samt gjorde därmed de kanaanitiska heroerna till israeliter.

Till skillnad från de hufvudsakligen kanaanitiska patriarksagorna handla de nästan undantagslöst israelitiska domarsagorna (till hvilka äfven Moses-sagan och Josua-sagan höra) om verkliga personer, som med all sannolikhet haft en historisk existens, om än deras öden mer eller mindre starkt omdanats af den ständigt skapande folkfantasien. En annan olikhet består däri, att patriarksagorna i sin ursprungliga form knappt varit religiösa, då det däremot i domarsagorna fullkomligt sjuder och bränner af religiös fanatism. Från de historiska sagorna (om Saul, Jonatan och David) skilja sig domarsagorna endast därigenom, att ett starkare historiskt ljus faller öfver konungatidens heroer än öfver domaretidens.

Bland de historiska sagorna må vi särskildt beakta åtskilliga af dem, som tillhöra sago-cyklarna om David, t. ex. Absalon-sagan. Då vi betänka, att dessa mästerverk troligen tillkommit kort efter Davids egen tid, således århundraden före den man, som kallats »historieskrifningens fader», eller Herodotus, måste vi på det högsta beundra den konst, hvarom dessa sagor vittna.

Vishetssagorna, hvilka alla äro förbundna med Salomos person, äro icke många och ej heller vidare utarbetade, hvarför om dem ej är mycket att säga, och profetsagorna böra i öfverskådlighetens intresse behandlas först i sammanhang med den profetiska litteraturen.

Prof. Schücks arbete har att uppvisa en stor rikedom på själfständiga tankar, och författarens kännedom om världslitteraturen sätter honom i tillfälle att ständigt göra intressanta jämförelser med andra folks litteratur.

Motsatsen mellan förf:s och rec:s uppfattning af den förprofetiska tiden är alldeles för djup och vidtgående för att behandlas inom det trånga utrymmet för en recension. Några af de viktigaste spörsmålen hafva berörts i rec:s framställning öfver den mosaiska tiden, till hvilken härmed hänvisas.

S. H—r.

OTLEY, R. L., *Profeterne i Israel*, med Forfatterens Tilladelse oversat af I. Fauerholdt, Cand. Theol. Med Forord af professor J. C. Jacobsen. Kjøbenhavn, Gad, 1901.

Detta arbete utgöres af en samling föreläsningar, hvilka af förf., en engelsk präst, som förut varit lärare vid Oxfords universitet, hållits 1897 i den serie af sådana, som är känd under namn af *Bampton-lectures* och har till uppgift att behandla spörsmålen om bibelns gudomliga auktoritet, patristikens betydelse för den äldsta kristna kyrkans tro och praxis, samt den kristna trons hufvudsanningar enligt den apostoliska och den nicenska trosbekännelsen. »I den glädjande sträfvan» — säger professor *Jacobsen* i förordet — »som här och hvar förspörjes efter att draga profeternas skrifter allt mera fram i det kyrkliga medvetandet och underlätta tillägnandet af de andliga skatter, som i dem inrymmas, genom belysning af profetismens egendomligheter och de särskilda profeternas ställning i Israels uppenbarelse-historia i hennes helhet, intager denna populärt hållna, varma och klara skrift ett framstående rum».

Till en början behandlar förf. profetians begrepp, ursprung och första utvecklings-stadium ifrån Samuel och profetskolorna. I korta drag tecknar han profeternas ställning till folket, konungarne, prästerna, de falska profeterna. De profeter, hvilka efterlämnat skrifter i kanon, fördelar han på fyra perioder med Amos, Hosea, Jesaia I och Mika i den första (760—700); Nahum, Zefanja, Jeremia och Habakuk i den andra (640—600); Hesekiel och Deutero-Jesaia under exilen (592—538); Haggai, Zakarja och Maleaki såsom efterexiliska profeter (520—435). Joel, Obadja och Jona sättas af förf. till tiden mellan Nehemia och Alexander den stores död. Om Daniel säger förf., att alla nyare bibelforskare äro ense om, att den tillhör Makkabeer-kampens tid (165—164) och genom sin apokalyptiska karaktär utgör afslutningen af den judiska profetian.

Om öfver hufvud profeterna äro att betrakta såsom Guds specifika sändebud och framträda såsom hans rättfärdighets predikare, hvar och en för sin samtid, så inses lätt, att de måste skildra det messianska riket såsom rätt-

färdighets- och fridsrike under former och gestalter, som mötte dem i deras egna upplefda erfarenheter. Under Manasses regering, då en våldsam antiprofetisk reaktion gjorde sig gällande, började framtidsförhoppningarna för Messiasriket icke längre anknyta sig till det i vanrykte komna Davidiska konungahuset, utan till ståndaktigheten hos den trofasta, fromma kvarlefva i Israel, som under de svåra yttre omständigheterna ännu höll fast vid de af profeterna uttalade förhoppningarna och lydde deras lära. Denna kvarlefva ser förf. individualiserad i den lidande, rättfärdige Jehovahs tjänare (Devterojesaja 52—53) och finner i honom profetians höjdpunkt och grundläggningen af det nya förbundet, hvarigenom Sion blir till sist folkens andliga moder. —

Man märker öfver allt, huru förf. med stor varsamhet och urskillning tillgodogjort sig den nyare bibelforskningens resultat, men äfven, huru han ej tvekar att i ovissa fall utsäga ett bestämdt: *non liquet.*

Hans skrift synes mig bäst tillgodogöras, om man tager ett stycke däraf i sender, t. ex. framställningen af profeterna i ordning, och sedan kursivt genomgår t. ex. bibelkommissionens nyaste öfversättning af motsvarande profet. Gör man detta, ej med bibelkritikerns tvifvelsjuka och indifferenta högmod, utan med bibelforskarens sanningssökande och längtande ödmjukhet, så kan ej fela, att en god behållning göres för ett närmare införande i profetians betydelse ej allenast för Israel, utan för oss och vår tid, som mer än väl behöfver träffas af profeternas religiösa och sedliga allvar gent emot social och privat gudlöshet, hyckleri och förvändhet, hvaraf äfven vår tid öfverflödar. Ehuru vårt folk ännu ej drabbats af de domar genom främmande härsmakt och ödeläggande krigs fasor eller genom bortförande i fångenskap till främmande land, som vederforos Israel genom Guds skickelse för dess synders och olydnads skull, så kunna vi omöjligt veta, när olyckans dag kommer, och behöfva väl lyssna till profetians bot-rop till alla samhällets stånd och klasser. Och då prästeståndet, hvars »läppar skola förvara kunskap och ur hvars mun man skall hämta undervisning, efter som de äro Herren Sebaots sändebud» (Maleaki 2: 7), alltid till sist under

de svåra hemsökelsetiderna för ett folk är det stånd, genom hvilket menigheten vill och skall hämta tröst och råd och hopp ifrån Gud, höfves det oss att noga sätta oss in i profetians historia och innehåll både för vår egen skull med hänsyn till våra egna och vårt stånds synder och för att finna vägledning och hjälp att blotta och döma hela folkets synder samt kunna visa den rätta botens och trons väg genom vår Herre *Jesus Kristus*.

E. H.

LINDSKOG, H. J., *Prästens ställning till den nyare bibelkritiken*. Göteborg 1901. 24 sid.

Denna lilla skrift, hvilken egentligen är ett inledningsföredrag, hållet i Göteborgs stifts prästsällskap, erkänner först den bibelkritiska forskningens principiella berättigande. Bibeln gör visserligen anspråk på gudomlig auktoritet i allt, som rör vår frälsning, men på samma gång framstår den till sin litterära beskaffenhet såsom ett verk af fritt tänkande människor, som varit allt annat än passiva redskap och som i många stycken varit beroende af sin tid, bildning och vetenskap. Detta visar sig icke blott i de historiska underrättelser bibeln innehåller utan äfven i läroåskådningen. Denna senare representerar nämligen olika utvecklingsfaser, där afvikelser i sak stundom framträda. Man måste erkänna dessa utvecklingsfasers befintlighet och endast bestrida den negativa kritikens påstående, att de vid utvecklingen verksamma krafterna endast äro sådana, som ligga i människoanden själf och i den yttre naturen. Det är ej människotanken, som banar sig väg in i himmelen, utan det är Gud, som i stigande klarhet och ljus gifver sig tillkänna för oss.

Men om således den positiva kritikens principer äro riktiga, får ej prästen ställa sig likgiltig emot dem, utan är det hans skyldighet att så godt sig göra låter söka följa med forskningen. Det blir därigenom möjligt för honom att skilja det blott möjliga och osäkra från det säkra och oomtvistliga, och han behöfver ej heller råka ut för den svårigheten, att han är mindre hemmastadd i ämnet än de, som vända sig till honom med frågor. Prästen bör föra sina församlin-

gar in i de fördjupade sanningar, som genom bibelkritiken vunnits, men platsen för de hithörande frågornas behandling är ej predikstolen, utan böra de i stället framkomma vid undervisningen af de unga och i de enskilda samtalen. Härvid skall prästen emellertid ihågkomma, att det positiva är hufvudsaken, och han skall därför ej lägga sig vinn om att uppvisa den ena eller andra meningens ohållbarhet, utan positivt framställa sanningen och låta den tala för sig själf.

Måtte den lilla välskrifna och pietetsfulla uppsatsen finna många läsare ej blott bland prästerna, för hvilka den ursprungligen är afsedd, utan äfven bland lekmännen.

S. H—r.

NÖSGEN, K. F., Konsistorialrath und Professor in Rostock, *Der Schriftbeweis für die evangelische Rechtfertigungslehre, aufs neue dargelegt*, Halle a. S., Richard Mühlmanns Verlagsbuchhandlung, 1901, 253 s. 8:o. Pris 6 M.

Såsom titeln angifver, har den på den bibliska teologiens och exegetikens områden väl kände författaren i föreliggande skrift ställt sig uppgiften att ånyo pröfva den evangeliska rättfärdiggörelselärans öfverensstämmelse med skriften. En särskild anledning härtill har gifvits förf. genom Cremers båda bekanta arbeten Pauli rättfärdiggörelselära samt Dop, pånyttfödelse och barndop. Ehuru förf. i själfva grundåskådningen om förhållandet emellan synd och nåd fullt öfverensstämmer med Cremer, finner han dock dennes framställning af rättfärdiggörelsens och trons väsen liksom hans behandling af den helige Andes verksamhet och pånyttfödelsen mindre tillfredsställande. Till en del kunna vi äfven häri icke annat än gifva förf. rätt, men det synes oss vara att beklaga, att han icke efter den positiva framställningen har ägnat ett särskildt kapitel åt att utreda sin meningsskiljaktighet med Cremer. I stället har han nu insprängt denna polemik i framställningen själf dels i texten och dels i noter, hvilket icke kan undgå att störande inverka på undersökningens jämna fortskridande, hvarjämte de ständiga noterna stundom verka såsom ett småaktigt hackande på Cremer, hvilket icke skulle hafva varit fallet, om kritiken framställts i ett sammanhängande kapitel för sig.

Frånsedt denna mer formella anmärkning äger arbetet emellertid genom sin grundliga bibelteologiska utredning mycket stora förtjänster. Författaren följer strängt v. Hofmanns otvifvelaktigt riktiga princip, att ett skriftbevis icke får utgöras af blott en samling enskilda bibelställen, utan att hänsyn måste tagas till skriften i dess helhet och dess frälsningshistoriska sammanhang. Först visas alltså, huru rättfärdighetsbegreppet under den gammaltestamentliga utvecklingen allt mer fördjupas. Redan i Gamla testamentet framträder begreppet om rättfärdigheten icke blott såom en Guds fordran, utan såsom begreppet om något, som Gud vill skänka sitt folk (S. 42—50). Genom att vittna om den rättfärdighet, som den rättfärdige Guden af människorna kräfver, alstrar äfven Gamla testamentets lag en längtansfull förbidan efter en frälsning och en syndaförlåtelse, som kan ernås blott på trons väg. Allt bestämdare och i Nya testamentet fullt klart fattas alltså δικαιοσύνη θεοῦ såsom en gåfva, hvilken af Gud skall utbedjas.

Förmedlad blifver denna rättfärdighet genom Kristus, hvarför äfven tron på honom är den oeftergifliga grundfordran (S. 108—116). Skarpt vänder sig förf. i detta sammanhang mot Harnacks »Kristendomens väsende». Det är, säger han, ett med en källforskares historiska samvete oförenligt behandlingssätt af evangelierna att, då man vill utröna kristendomens väsende, icke säga ett ord om, att Jesus gjort tron, tron på sin person, till ett conditio sine qua non för syndaförlatelsen. Därpa visas, huru det urapostoliska vittnesbördet fullkomligt öfverensstämmer med denna evangeliernas åskådning (S. 120—138).

Den nu följande afdelningen, som behandlar Pauli lära om rättfärdiggörelsen ex mera gratia och sola fide (S. 139—218), är arbetets utan jämförelse intressantaste del. Klart och energiskt häfdas här det skriftenliga i den lutherska bekännelsen om rättfärdiggörelsen *per fidem* och afvisas alla de oriktiga uppfattningar och omtydningar, som gå ut på en rättfärdiggörelse *propter* fidem, ty lär man en sådan, så är skillnaden emellan den af verk rättfärdige och den af tro rättfärdige blott den, att i förra fallet gäller människans lydnad la-

gen, i senare evangeliet. Då är emellertid äfven trosrättfärdigheten ett människans verk och icke en Guds gåfva. Tron får emellertid icke sättas i rättfärdighetens ställe, utan tron är blott människans mottagande af rättfärdigheten, som Gud skänker oss propter Christum. Tron är å människans sida den enda och nödvändiga betingelsen för att denna Guds gåfva, rättfärdigförklaringen, skall kunna af henne mottagas. Särskildt hänvisas här till Fil. 3: 9 och 2 Kor. 5: 21 (S. 186 f.). Trons uppväckande åter är allt igenom den helige Andes verk (S. 190 f.), och denna donatio fidei är detsamma som regeneratio. Genom pånyttfödelsen liksom genom all födelse väckes lif, och alltså innebär detta den helige Andes verk närmast blott, att hos oss en καινὸς ἄνθρωπος kommit till stånd (Ef. 2: 15; 4: 24; jmfr Gal. 6: 15), men denna nya människas utbildning inneslutes däremot icke omedelbart i detta verk, såsom man sedan pietismens tid ofta menat (S. 211).

Gentemot Cremer, hvilken i sina båda ofvan nämnda skrifter satt likhetstecken emellan pånyttfödelse och rättfärdiggörelse, betonar nu Nösgen, att dessa båda akter, äfven om de äro samtidiga, måste hållas i sär redan på grund af det olika sätt, hvarpå den helige Ande i dem verkar. Vid rättfärdiggörelsens och adoptionens forensiska akter förmedlar den helige Ande blott vissheten om desamma. Pånyttfödelsen, — d. v. s. förnyelsen af den genom synden döda människan så att hon åter tror och förtröstar på Gud — den kommer däremot till stånd genom den helige Andes skapande verk allena. En följd af att Cremer icke skiljer emellan pånyttfödelse och rättfärdiggörelse är vidare, att dopet af honom på ett sådant sätt upphöjes till det universala nådemedlet, att i detta allt hvad till frälsningen hörer redan är afslutadt. Enligt Cremer skänker oss Gud genom den helige Ande i dopet vår benådning, och detta skall hos oss verka tro. Enligt Nösgen är tron ett af Guds Ande i oss skapadt nytt lif, genom hvilket vi först blifva mottagliga för Guds förlåtelse och rättfärdiggörelsen (S. 216).

Nösgens uppfattning är här enligt vår mening otvifvelaktigt den riktigare, men efter de modifikationer af sin åsikt, som Cremer gjort i tredje och delvis redan i andra upplagan

af sin skrift om dopet, pånyttfödelsen och barndopet, synes oss meningsskiljaktigheten dock i sak mindre än förf. framställer den. Förf:s egen uppfattning af dopet och dess betydelse är icke heller fullt klar, och han nöjer sig här mer med antydningar än klara formuleringar, hvartill han ju äfven så till vida är berättigad, som undersökningens hufvudintresse i i denna punkt blott är att betona, att pånyttfödelsen och rättfärdiggörelsen icke få göras till samma sak.

Att ingå på en närmare kritik af vare sig denna hufvudfråga eller de exegetiska detaljundersökningarna skulle föra oss för långt. Författarens tolkning af de enskilda skriftställena verkar i allmänhet fullt öfvertygande, och blott i några få fall synes oss hans mening hvila på för svaga grunder. Vi vilja anföra blott ett enda sådant fall, emedan det är af särskildt stor betydelse. I fraga om Luk. 17: 21 ἰδοὺ γὰρ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν, heter det (S. 81), att här ἐντός blott kan hafva betydelsen *ibland*. emedan de tilltalade äro fariséer. Detta skäl är mycket svagt, ty ὑμῶν behöfver icke nödvändigt refereras till fariseerna, utan till människorna i allmänhet, då stället vill framhålla, att Guds rike icke är ett yttre lekamligt, utan ett inre andligt rike. Vidare kan man säga, att äfven om de tilltalade äro fariséer, så är det ju icke något i och för sig orimligt, att Guds rike kan finnas invärtes i några af dem. Äfven Nikodemus var farisé.

Om man också kan göra flera dylika anmärkningar, så kan dock vårt totalomdöme om arbetet icke blifva annat än mycket godt, ty det är resultatet af en mycket grundlig undersökning, och dess intresse är det sant lutherska att med skriften ånyo pröfva bekännelsens sanning.

I vår tid utgifves så mycket, som står i uppenbaraste strid med den lutherska bekännelsen, för att vara genuin lutherdom. Af ärliga evangeliska teologer borde man hafva rätt att vänta, att de i stället sade: enligt våra forskningsresultat och enligt vår öfvertygelse kan den eller den lutherska läran icke hålla stånd vid en grundligare pröfning af skriften. Att man icke säger detta, därtill finnas tvenne hufvudskäl. Ett är, att man icke heller erkänner skriftens auktoritet, ett annat är, att man af någon orsak alltjämt vill gälla såsom

lutheran. Stor förvirring åstadkommes härigenom så väl i den teologiska vetenskapen som i församlingen. Vi kunna därför icke varmt nog till grundligt studium och allvarligt begrundande rekommendera ett arbete, som så inträngande som detta med skriftens lapis lydius pröfvar vår lutherska bekännelses articulus stantis et cadentis ecclesiæ.

O. B—w.

BRING, S. L., *Samfundet och Gud.* Lund, C. W. K. Gleerups förlag, 1901. 73 sid. Pris 1 kr.

Den vördade författaren har i föreliggande skrift framlagt sina tankar om ett ämne, som, huru ofta det än behandlats, åter och åter igen kräfver förnyad uppmärksamhet och som icke minst i vår tid äger en mycket stor och omedelbart praktisk betydelse.

Det är från en spekulativ synpunkt förf. vill uppvisa det nära sammanhanget mellan gudsbegreppet och samfundsbegreppet, och framställningen röjer ock alltigenom en varm kärlek till spekulation, och det öfver lifvets och kristendomens djupaste hemligheter, en kärlek, som i den nyare teologiska generationen är ganska sällsport. Professor Brings arbete torde därför kunna betraktas såsom en välbehöflig erinran till det yngre, med empiriska och historiska undersökningar nästan helt och hållet sysselsatta släktet att icke för dessa på sin plats viktiga och nödvändiga arbeten förgäta och än mindre förakta lifvets och alldeles särskildt det gudomliga lifvets mysterier, hvilka dock i någon mån kunna upplåta sig för den med helig kärlek fyllda tanken.

Sedan förf. tagit i i betraktande, hurusom den religiösa uppfattningen af samfundets ursprung hänvisar till Gud såsom samfundets källa, frågar han sig, hvad det är för en idé eller väsensbestämning i Gud, som utgör grunden för samfundet. Efter en kort öfversikt och kritik af åtskilliga samfundsteorier — de engelska empiriska filosofernas under 18:de århundradet samt Rousseaus, Kants, Fichtes, Hegels och Boströms — svarar förf. på den framställda frågan, att det är kärlekens idé, som ensam motsvarar alla de fordringar, man måste ställa på samfundsidéen. Både samfundet i allmänhet

och de särskilda samfunden äro grundade i kärlekens idé, och idéen för ett personligt samfund eller ett samfund af personer måste själf vara icke blott personlig, så att den ingår som bestämning i en person, utan själf vara person: Gud är kärleken. Därefter vill förf. visa, huru samfundsidéen är i Gud förverkligad såsom absolut samfundsideal: Gud är till sitt väsende icke blott person utan också samfund. I treenighetsläran finna vi ett uttryck härför: om man sätter kärlekens idé i sammanhang med organismens — något som man i allmänhet försummat att göra — så kommer treenigheten »att framträda såsom den högsta och mest fulländade organism eller såsom den absoluta personlighetsorganismen». Men icke på metafysisk utan endast på etisk väg kan man lyckas att framställa treenighetsbegreppet såsom ett samfundsbegrepp: »världsförklaringens yttersta grund ligger i det etiska». Med andra ord: kärleken är det enda begrepp, som kan hjälpa oss till någon insikt i treenighetens mysterium. Från denna utgångspunkt söker förf. visa, att den heliga treenigheten »utgör det ideala, himmelska *ursamfund*, i hvilket alla andra samfund hafva sin urbild, källa, princip och mål». Treenighetssamfundet är ett lifssamfund, ett frihetssamfund, ett sanningssamfund och ett skönhets- eller härlighetssamfund. »Enheten af alla dessa i Gud evigt realiserade samfundsidealer utgör *himmelriket*». Och det samfund på jorden, som motsvarar kärlekssamfundet i Gud och är en afbild af detta, är *Guds rike*. Guds rike framträder dels i det heliga eller *religiösa* samfundet — kyrkan, som träder i omedelbart förhållande till Gud — dels i de *etiska* samfunden: familjen, som utgör lifssamfundet, staten, som bildar frihetssamfundet, skolan i vidsträckt mening, som representerar sanningens idé, och konstsamfundet, representerande skönhetens idé.

Af vårt kortfattade referat torde framgå, att förf:s till omfånget icke omfattande skrift innehaller konturerna till nära nog en hel världs- och lifsåskädning. Tydligen möter här äfven en bekännelse af tankar, som äro resultatet af ett långt lifs arbete under umgänge med evighetsvärldens realiteter. Så bör, synes oss, den vördade förf:s gäfva mottagas, och den bör då kunna gifva uppslag till förnyadt fördjupande i

flere af de frågor, som här behandlas eller tangeras. Att treenighetens heliga mysterium återigen gjorts till föremål för betraktelse, är utan tvifvel godt, och helt visst har förf. rätt däri, att man vid motiveringen af de religiöst etiska samfundens rätt till sist föres på något sätt tillbaka till den treenige Guden. Åtminstone bör Guds rike, och det är ju detta som på jorden och i tiden realiserar sig i de särskilda samfunden, fattas såsom i någon mening redan i evigheten realiseradt — annars skulle det ej gärna låta sig sägas, att Guds rike eller himmelriket *kommer* hit till jorden — och treenighetstron erbjuder därvid en god, för att icke säga nödvändig, bakgrund. En annan sak blifver, om man kan våga med förf. rent af beteckna Gud såsom ett samfund. Men det beror naturligtvis på hvad man inlägger för betydelse i ordet samfund. Och förf. har ej heller underlåtit att gifva anvisningar, i hvilken riktning man bör förstå detta ord. *Hj. D.*

NYBLOM, L. J., kyrkoherde, *Vid Nådastolen*, Andliga sånger. Göteborg. H. L. Bolinders förlag, 1900; 212 sidor.

W. S., *Vid harpans toner*, Davids psalmer bearbetade till melodier ur Svenska psalmboken. Stockholm. F. C. Askerbergs förlag, 1901; 178 sidor.

För närvarande är det tyst med psalmboksfrågan ibland oss, sedan flertalet af de kyrkliga myndigheterna tillbakavisat de af utsedde komiterade framlagda förslag till reviderad och förbättrad psalmbok, på hvilka mycket och samvetsgrannt arbete under flera år blifvit nedlagdt. Vi lämna därhän, huruvida den från vissa håll så bittra kritiken var fullt befogad och rättvis. Icke heller därom skola vi uttala något bestämdt omdöme, huruvida vederbörande vid sina förkastelsedomar öfver psalmboksförslagen i allmänhet varit ledda af riktiga och klart fattade hymnologiska principer. Blott i enstaka fall har man vid genomläsningen af hithörande aktstycken — tidningskritikerna kunna vi saklöst lämna åsido — det intryck, att så verkligen varit förhållandet. Mycket ofta, att ej säga mestadels, tyckes förkastelsen egentligen och i djupaste grunden hafva varit motiverad genom den — man vore

frestad att säga — vidskepliga dyrkan af »Wallinska psalmboken» *just såsom sådan*, hvilken nu en gång behärskar vårt lands moderna kulturmänniskor och äfven åtskilliga, som väl icke höra till dessa.

Att psalmboksfrågans utgång blef sådan den blef, kan emellertid anmälaren icke synnerligen beklaga. Saken var nog ännu icke fullt mogen. Och under tiden, medan hon tyst och stilla mognar, framträda gång efter annan, icke från kulturens höjder, men från »de stilla i landena», ur den af mängden för det mesta förbisedda, troende och bedjande församlingens sköte blyga, rena psalmljud och harpotoner, från hvilka man kan våga hoppas åtskilliga värdefulla bidrag till en förbättrad kyrkosångbok, när tiden för framträdandet af en sådan ändtligen en gång är kommen.

Dylika löftesgifvande psalmtoner möta oss flerestädes i de båda sångsamlingar, hvilkas titlar äro ställda ofvanom denna uppsats. Utan alla anspråk framträda de; ingalunda i någon medveten syftning att lämna bidrag till lösningen af psalmboksfrågan, huru varmt och lifligt ock en sådan i fullgod riktning är i det fördolda efterlängtad just inom de kretsar af äkta och uppriktiga, om ock »omoderna» kyrkovänner, som dessa båda författare synbarligen tillhöra. Hvad de här sjunga är icke resultatet af reflekterad afsikt. De utgjuta helt enkelt af omedelbar inre drift sitt hjärtas bekännelse och bön, sitt innerliga tack och pris, sin tros och sin kärleks förnöjelse i gemenskapen med Gud sin frälsare. De, som sjunga, de lefva själfva med sitt innersta uti de ämnen, de besjunga. Sådant är intrycket af dessa diktalster. Därför blifva ock deras uttryckssätt så okonstlade och omedelbara, deras ordalag så träffande; och därför kunna dessa sånger — i motsats till så många andra, formellt och stilistiskt mer fulländade och glättade religiösa sånger och psalmer af nyare författare — direkt användas af andäktiga hjärtan såsom käril för deras bön, tack och bekännelse inför Herren.

Förf. till den första samlingen (»Vid Nådastolen»), som i allmänhet icke är bunden genom någon viss afgränsad bibeltext utan kan röra sig fritt och låta sitt hjärtas fullhet

strömma ut, råkar ej sällan att blifva allt för vidlyftig, utan att man dock egentligen kan skylla honom för rent af onödiga upprepningar eller tröttande longörer. De flesta af hans sånger skulle emellertid betydligt vinna genom större koncentrering och självbegränsning. I sin närvarande gestalt lämpa de sig för längdens skull blott sällan till omedelbar användning i kyrkans psalmbok, huru äkta själfva psalmtonen i dem också är. Förf. till den andra samlingen (»Vid harpans toner»), som i metrisk form återgifver psaltarens sånger, har just genom denna bundenhet vid bibliska original lättare kunnat iakttaga behörig afrundning och samlad korthet.

»*Vid Nådastolen*» innehåller 80 sånger; först (under 8 rubriker) psalmer för de kyrkliga högtiderna; därpå sånger om nådemedlen, om nådevägen, om nådaståndet. De sista rubrikerna lyda: bön- och tröstesånger i allmänhet; tidsomständigheter; de yttersta tingen. Samlingen öppnas med en inledningssång och afslutas med en slutsång. De flesta hymnerna hafva sådan rytm och strofbyggnad, att de kunna sjungas enligt melodier i koralboken, till hvilka då ock hänvisning sker. Såsom prof må ett par stycken, sinsemellan af rätt olika karaktär, här meddelas ur samlingens båda sista afdelningar. Utrymmet förbjuder att återgifva flera.

Bönesuckar under nattens stillhet.

(Melodi: 442 i psalmboken)

Till Dig, o Jesus, ilar
Mitt hjärta, när jag hvilar
Uti mitt lugna bo.
När inför Dig jag vakar,
Min ande hos Dig smakar
En ljuflig frid och själaro.

Dig, Jesus, jag tillhörer,
Du mig på vägen förer
Till evigt lif hos Dig:
Gif, att jag Dig allena
Må älska, lyda, tjäna,
Du som så högt har älskat mig.

I nattens stilla stunder
Din sanning, dina under
Låt för mitt öga stå,
Att jag på dem må akta,
Dem i ditt ljus betrakta
Och nåd för nåd af Dig undfå.

Med stilla, ödmjukt sinne
Jag mig i tron påminne
Din nådeshärlighet;
Du, rik utöfver alla,
Som Dig i tron åkalla,
Mig skänker lif och salighet.

Gif, att jag icke vankar
Omkring i otrostankar
Och i fåfänglighet.
Låt satan mig ej sålla,
Ej själaskada vålla,
Han, som mitt värsta vill och vet.

Hjälp mig mot synden kämpa
Och orons vågor dämpa,
Som störa själens frid.
Du värdes mig bevara
I all min nöd och fara,
Du är min hjälp, o Jesus blid!

Du själf för mig har vakat
Och sömn och ro försakat
Den natt så lång och svår,
Då Du till döden ängslats,
Med mina bojor fängslats
Och för mig blödde, höljd af sår.

Du med ditt kors, din pina,
Betalt för synder mina
Och plånat ut min skuld;
För mig Du grymt blef slagen,
För mig du uppfyllt lagen
Och fullgjort allt, o Jesus huld!

Hvem vill mig nu fördöma?
Du kan ditt ord ej glömma,
Du mig ej kastar ut;
Du all min synd borttager,
Du mig till nåd upptager,
Du på min nöd gör saligt slut.

Må synden mig anklaga,
Må satan mig ock jaga
Med hot och grymhet svår:
Mot alla skott och pilar
Till din förtjänst jag ilar
Och finner skydd i dina sår.

Fast natten mig omgifver
Med mörker, Du förblifver
Min sol, mitt klara ljus:
Allt mörker snart försvinner,
En evig dag upprinner,
Då jag får bo uti ditt hus.

Ack, hvilken dag det blifver,
Den Du af nåd mig gifver
I ditt Jerusalem,
En dag, som ej går neder,
Där Du åt mig bereder
Hos Dig ett evigt, saligt hem!

Där uti fadershuset,
Där strålar himlaljuset
I oförgänglig prakt;
Där flödar lifvets källa
Till glädje för de sälla
I evighet, som Du har sagt.

Där skall hos Dig jag vara
Med dina helgons skara
Och se din härlighet.
Dig vare pris och ära!
Mitt lof jag vill hembära
Dig nu och i all evighet.

Den antikristiska nöden.

(Mel.: 387 och 124.)

Stunden är kommen;
Snart utbryter domen,
Då Gud skall straffa
Och ur huset skaffa
Med vredestuktan
Dem, som utan fruktan
Honom förgäta.

Väktare, vaka
Hvilans ro försaka!
Mörk rufvar natten
Öfver land och vatten;
Satan sig rustar,
Mord och trug han frustar
Mot Kristi kyrka.

Molnen sig hopa,
Vilddjuret hörs ropa;
Buret af hafvet,
Där det låg begrafvet,
Vredgadt det ryter
Och med makt frambryter
Att ödelägga.

Väktare, vaka,
Hvilans ro försaka!
Hvad lider natten?
Hota hafvets vatten
Och vreda vågor
Än i kval och plågor
Att oss fördränka?

Kan än du skåda
Tecken, som bebåda,
Att dagen nalkas,
Nödens hetta svalkas,
Att hjälp är nära
Dem, som blott begära
Gud att få tjäna?

Hjorden, den svaga,
Kan hon än fördraga
Kvalet och nöden,
Marterna och döden?
Kan hon än lida
Och i tron förbida
Hjälpen, som dröjer?

Herdarne slagne
Och från hjorden tagne —
Templen uppbrända,
Sköflade, förvända
Till djurets dyrkan
Af den råa styrkan,
Våldet och lögnen —

Ordet försmädadt,
Kristi namn förhädadt,
Korset nedbrutet,
Helgons blod utgjutet —
Gud, Dig förbarma
Öfver dina arma,
Som dig åkalla!

* * *

Dig frukta ej, du klena hjord,
Och låt dig ej förskräcka!
Jag ej förgätit har mitt ord
Och låter ej Mig gäcka.
I min starka allmaktshand
Väga ej ett grand
De, som förhäfva sig
Så trotsigt emot Mig
Och fräckt mitt namn försmäda.

Ståndaktig var och härda ut
Blott ännu några dagar!
Jag på din nöd gör saligt slut;
Men honom jag förjagar
Och i grunden nederslår,
Som emot Mig står,
Med all hans onda hop
Och i fördärfvets grop
Dem plötsligt störtar neder.

Jag icke öfvergifvit dig,
Jag räknat dina tårar
Och anser såsom gjordt mot Mig
Allt, hvarmed man dig sårar.
Efter nödens rensningstid
Härlig blir den frid,
Som du åtnjuta får
Uti de sälla år,
Dem Jag åt dig förlänar.

Jag under vedermödan svår
Med ömhet på dig tänker;
O, snart jag helar dina sår
Och ymnigt åt dig skänker
Segerfröjd och kraft och ljus,
Att uti mitt hus
Du härligt blomstra skall
Och, frälsad ifrån fall,
Din nöd och sorg förgäta.

Förordet till denna sångsamling, som dess författare, en landtpastor, enligt hvad han där meddelar, ej utan tvekan har utsändt för att tillmötesgå önskningar af hans församlingsbor, afslutas med dessa ord, i hvilka vi instämma: »Må då dessa sånger i sin ringa mån få bidraga till att hos främlingar i förskingringen under det tilltagande antikristiska världsbruset uppväcka och stärka det rätta tros- och kärlekssinnet i väntan på den store Gudens och vår Frälsares Jesu Kristi annalkande härliga uppenbarelse!»

»*Vid harpans toner*» utgör, som sagdt, en metrisk reproduktion af psaltarens samtliga sånger, och detta så, att vår koralboks melodier kunna öfverallt användas. Språket är alltigenom ädelt och enkelt; verserna flyta lätt och otvunget, och strofbyggnaden är korrekt. Det hela röjer omisskännelig poetisk begåfning, fin och träffande uppfattning af själfva kärnan i de davidiska psalmerna samt klar blick för hvad som gör dessa praktiskt brukbara för alla tidehvarfs andakt och bön. Härmed sammanhänger det, att förf. betraktar och behandlar psaltaren i nya testamentets ljus. Och detta sker med en måtta och en takt, som röjer ett sinne, förtroget med bibelns ande, rotadt i Herrens ord samt väl öfvadt uti att använda psaltaren som bönbok. För att på samma gång illustrera och motivera detta omdöme, må här följande sånger få en plats.

84 Psalmen.

(Mel.: 113.)

O huru ljuflig, Herre, är
din boning för det hjärta,
som dig att äga blott begär
i glädje som i smärta
och med sin längtan innerlig
sig sträcker, Herre, efter dig.

Hos dig det finner salig ro,
ett rum, dit det kan ila
lik svalan till sitt lugna bo,
lik sparfven till sin hvila;
det äger uti farors hot
sitt skydd hos Herren Sebaot.

Ja, salig den som *så* får bo
i dina helga gårdar,
där i en ljuflig sabbatsro
de dina huld du vårdar;
ack, sälla de som täckas dig
med helig vandring på din stig.

De göra tåredalen skön
med friska källors flöden
af ödmjuk tro och hjärtebön,
af tröst och hjälp i nöden.
Från kraft till kraft de vandra så,
tills de för Gud på Sion stå.

O Herre, låt ock mig till sist
få se din Smordes rike
och, friad från all nöd och brist,
bli sälle andars like.
Där vill min själ evinnerlig
förhärliga och lofva dig.

En dag hos dig, o Herre, är
förmer än alla dagar.
Att dig få evigt vara när
mig innerligt behagar;
jag hellre vakta vill ditt hus
än länge bo i jordens grus.

Du, Herre Gud, är sköld och sol,
du gifver nåd och ära,
du hör ifrån din helga stol,
hvad dina barn begära,
och hjälper dem utur all nöd
till lifvet genom salig död.

115 Psalmen.

(Mel.: 29).

Låtom oss med fröjdeljud.
prisa och lofsäga Gud!
Han allena äras bör;
oss ej något pris tillhör.

Uti makt och ära stor
han i himlars himmel bor.
Han kan göra hvad han vill;
säll den honom hörer till.

Allt han lif och kraft beskär;
utom honom intet är.
Ve den falska gudar gör
och sig själf i fara för.

I som hafven hört hans röst,
sätten till hans ord er tröst,
ty han är er sköld i strid
och er hjälp i nödens tid.

Han oss ej förgäta kan,
men med lycka ren och sann
han välsignar stora, små,
som uppå hans vägar gå.

Himmelen hans boning är;
dock är han oss nådigt när,
medan här en liten tid
vi beredas för hans frid.

Lofven honom hvarje stund,
I som stån i hans förbund,
tills i frihet, lif och ljus
I fån bo uti hans hus.

127 Psalmen.

(Mel.: 239).

O människa, som här i gruset
så djupt nedsänker ditt begär!
Om Herren icke bygger huset,
all deras möda fåfäng är,
som ifrigt bygga däruppå:
blott med hans makt vi allt förmå.

Om Herren staden ej bevarar,
ej skyddas den af väktaren,
som ej en gång sig själf försvarar
i egen kraft mot fienden.
Allt står i Herrens hand och makt,
som städse på sitt verk ger akt.

Ack, fåfängt är att sig bemöda
förutan Guds välsignelse;
han sina vänner deras föda
och nödtorft ger, när sofvande
uti hans hägn de trygga bo
i ljuflig frid och ostörd ro.

För sina barn de Herren lofva:
som pilar uti hjältens hand,
så äro de, en kostlig gåfva,
ett kraftigt värn för stad och land.
Med dem de icke bli till skam,
när de i striden draga fram.

Ja, säll är den som redligt tjänar
och helt beror utaf sin Gud
och af den nåd, som han förlänar,
med glädje vandrar i hans bud;
välsignad här, han salig där
skall njuta fröjd, som evig är.

U. L. U.

MATTSSON, A. G., *Kristendomens hufvudsanningar, till undervisning och uppbyggelse framställda i sjuttiofem predikningar öfver katekesen.* A. V. Carlsons förlag, Sthm, 1901. 471 sid. Pris: 3: 25.

Såsom komminister i Leksand hade författaren, enligt hvad han i företalet meddelar, till uppgift att i ottesångspredikningar utlägga katekesen. Därunder fick han ökadt intresse för nämnda lärobok, och han har nu i bearbetad form utgifvit sina då hållna predikningar, i förhoppning att genom dem samma intresse må kunna meddela sig åt andra och att de må kunna tjäna både till undervisning i kristendomens hufvudsanningar och till uppbyggelse.

Egendomligt för dessa katekismipredikningar är, att de icke, såsom hittills i dylika fall varit brukligt, grunda sig på Luthers lilla katekes utan i stället ansluta sig till den hos oss antagna *utvecklingen* af densamma. Och tydligt är, att den förening af kateketisk och homiletisk skicklighet, som kräfves för att i predikningar behandla lilla katekesen, ännu mera tages i anspråk, när katekesutvecklingen lägges till grund för behandlingen.

Det homiletiska krafvet har förf. emellertid själf reducerat därigenom, att han åt sitt verk gifvit en form, hvilken, så vidt anmälaren förstår, faller utanför den egentliga homilians (kultpredikans) område. Hvad vi här hafva framför oss är inga predikningar utan katekesförklaringar, stundom öfvergående i betraktelsens form. Predikan skall vara ett tal, men här finnes ingenting, som visar, att förf. är en talare med ett auditorium framför sig. Ej heller finner man

i dem den *centrala* uppbyggelse på sanningens grund, som bör känneteckna en predikan. Funnes ej rubrikerna, skulle det näppeligen falla någon in, att detta skall vara predikningar.

Afsiktligt eller oafsiktligt har förf. sålunda anslutit sig till de homileters mening, hvilka likställa katekismipredikan och bibelförklaring. Fråga blir dock, om vid sådan uppfattning namnet »predikningar» bör användas, något som t. ex. Schauman afgjort bestrider. Fråga är ock, om det fria ordet vid våra ottesängsgudstjänster verkligen bör inskränka sig till att vara en blott bibel- eller katekes-utläggning. — Vi vilja nu emellertid bortse både från vår författares uppgift såsom ottesängspredikant i Leksand och från hans rubricering af de erbjudna katekesförklaringarna. Vi taga hans bok, sådan hon för oss ter sig, och bedöma henne såsom utläggning rätt och slätt.

Förf. har onekligen några af de egenskaper, som pryda en kateket. Han nedlägger omsorg på att utreda, belysa och tillämpa sitt ämne. Han kan i god ordning omkring en hufvudsanning gruppera eller ur henne låta framflyta de enskilda lärdomar, som också i verkligheten likt kvistar och blad framväxa ur hvar och en af den kristna lärans sanningar. Och han är ofta praktisk i tillämpningen med hänsyn till tidens frågor och erfarenheterna i det dagliga lifvet, ur hvilket han, särskildt vid budorden, ger lämpliga exempel, stundom i form af en kort berättelse (ej diktad). Men med hänsyn till bokens hufvudsyfte: att vara en läsebok för skolbarn, konfirmander och konfirmerad ungdom, måste vi säga, att der gifves alldeles för litet för barnens fantasi. Allt för få bibliska exempel, inga liknelser, knappast någon bild. Således nästan intet konkret med undantag af de nämnda, mera sporadiska exemplen ur lifvet. Detta är en grundbrist. Vi måste i undervisningen lägga an på barnens föreställningsförmåga, annars döda vi i stället för att lifva. Men att göra detta *på det rätta sättet* är just den allra största svårigheten, det mest maktpåliggande. Denna svårighet har förf. mestadels gått förbi.

Hvad vi därnäst lägga märke till såsom ett genomgående drag i detta arbete, är en viss ojämnhet i förf:s bild-

ning och kyrkliga hållning. Denna ojämnhet slår oss redan i fråga om språkbehandlingen. I allmänhet är stilen god, men så möter man helt tvärt grofva öfverträdelser af språkets vanligaste regler. Så äfven med logiken. Merendels är tankesammanhanget godt, men däremellan finnas luckor i bevisningen och oklarhet, ja, oreda i tankegången. Man får intryck af stor beläsenhet både i teologi och annat, men därjämte synes det, som om förf:s teologiska bildning dock skulle lämna åtskilligt öfrigt att önska. I det hela är författaren bekännelsetrogen och följer vår kyrkas allmännaste och bästa traditioner, men så kommer där någon punkt, där han går sin egen väg mot både kyrkolära och vanlig exeges. Där ådagalägges i rikt mått den kyrkliga pietet, som tillkommer en predikant och kateket, men återigen störes konsekvensen af ett sådant utfall mot kyrkans ordning, som vi blifva vittne till, då fråga är om konfirmationen.

Följande exempel kunna i någon mån belysa och styrka det nu senast sagda.

Om *kyrkan*, *församlingen* och *kyrkotukten* få vi följande egendomliga lärdomar.

Församlingen är de sanna trogna, Kristi kropp. Kyrkan är det yttre samfundet med dess blandning af ondt och godt, huset med olika käril (2 Tim. 2: 20). Hvad som i nya testamentet säges om kyrkotukt gäller församlingen, men ej kyrkan, från hvilken de uppenbart ogudaktiga, enligt hvad liknelsen om ogräset bland hvetet ger vid handen, ej få skiljas. Ursprungligen voro kyrka och församling sammanfallande, men redan på apostlarnes tid började församlingen blifva uppblandad med otrogna, och så uppkom kyrkan såsom något särskildt. Kyrkan framställes af förf. dels såsom »en fortsättning af församlingen», uppkommen genom dennas urartande, dels såsom den större ringen, som i sig innesluter församlingen. Den församlingstukt, som Jesus och apostlarne anbefallt, kan icke utöfvas, sedan kyrkan ej längre är ett med församlingen, de heligas samfund, ty »endast inom det sistnämnda skulle en kyrkotukt i vanlig mening kunna öfvas, nämligen under förutsättning att de troende äfven i yttre måtto utgjorde en församling». Förf. drager

emellertid icke häraf den konsekvensen, att de troende borde bilda en församling för att kunna öfva kyrkotukt. Det som hjälper honom ur dilemmat är den omständigheten, att Herren Jesus och hans apostlar tydligen förutsett, att församlingen skulle öfvergå till kyrka, och i öfverensstämmelse med detta förutseende gifvit de förbud mot kyrkotukt, hvilka förf. utläser ur Matt. 13: 29 och 2 Tim. 2: 20, 21.

Huru *Guds rike* uppfattas, visa följande citat. »Nådens rike sammanfaller för närvarande i det närmaste med den heliga, allmänneliga kyrkan på jorden». »Församlingen är den inre kärnan af nåderiket och ett medel för dess utbredande. Såvidt möjligt skulle de onda uteslutas från församlingen men icke ur Guds rike, i hvars not Gud församlar onda och goda fiskar och på hvars åker han låter både ogräs och hvete växa ända till skördetiden. Därför kunna vi icke tillämpa församlingens kyrkotukt på den yttre kyrkan i våra dagar, ty då skulle vi upprycka hvetet med ogräset. Den yttre kyrkan utgör Guds nåderike med församlingen *inom* sina vida gränser, såsom den tredje artikelns ord 'de heligas samfund' äfven antyder» (s. 379).

Följden blir naturligtvis, att förf., när han kommer till det katekesstycke, som handlar om bannlysningen, i uppenbar strid mot både detta styckes mening och Augsb. bekännelsens 28 art. förklarar all tillämpning däraf i det närvarande för obiblisk.

Lika underligt som det är, att förf. ej kan se skillnaden mellan det i Matt. 13: 30 förkastade donatistiska förfarandet och en evangelisk kyrkotukt, lika ofattligt är, att man vill oförtäckt polemisera mot vår katekes och kyrkolära, på samma gång som man finner dem förträffliga nog att läggas till grund för predikningar.

Det är ej blott i den nu anförda punkten som vi möta en sådan oegentlighet. Vid en jämförelse mellan den reformerta och den lutherska kyrkans nattvardslära säger förf. rätt fram, att den senare kyrkan *misstager sig*, då hon säger sig fatta instiftelseordet »detta är» bokstafligt. Och — för att nu komma till det allra betänkligaste — förf. har t. o. m. funnit lämpligt att rikta ett våldsamt angrepp mot

konfirmationen, sådan den hos oss är anordnad. Han har ej nöjt sig med att uttala detta klander vid behandlingen af det katekesstycke, som handlar om konfirmationen, och där han talar om, huru vår kyrka söker »framtvinga en sådan bekännelse och sådana löften, som icke hafva sann motsvarighet hos barnen» (s. 443). Till och med i en predikan om *Gud Fader och skapelsen* (!) har han fått rum för ett dylikt anfall. Det lyder så: »Hvarje kristen borde allvarligt eftersinna hvad han menar, när han i första artikeln säger: Jag tror på Gud Fader. Men huru många bekymra sig därom? Är det icke tvärtom en af vår kyrkas svåraste brister, att hon inom sig hyser så många ytliga, falska, ja andligt döda och likgiltiga bekännare? (Huru stämmer detta med förf:s kyrkotuktslära?) Men detta är ju icke så underligt, då tusentals af de unga hvarje år nästan tvingas att offentligt aflägga en bekännelse, som icke har någon sann motsvarighet i en hjärtats lefvande tro. Kyrkan har icke heller lyssnat till de berättigade anmärkningar, som framställts mot en sådan ungdomens konfirmation. Men så mycket mer får hon i stället klaga öfver öppet och hemligt förakt för henne och hennes ordning, hvilket delvis är en skörd af hennes eget utsäde.»

Detta skola konfirmander läsa! Är det så de skola få aktning för den högtidliga handling, till hvilken de beredas? Man må hafva hvad mening man vill om konfirmationen, ett borde dock stå klart för hvarje präst: när vi nu en gång hafva den anordningen i vår kyrka och *ej göra oss samvete af att faktiskt tjäna denna ordning*, så anstår det oss icke att *inför våra församlingar* nedsätta och döma densamma. Man må ock besinna, i hvilken helgd konfirmationen står hos större delen af vårt folk. Detta borde beveka den, som ej vill bryta ned hela institutionen — och det vill ej vår förf., det är *konfirmationsfrågorna* han vill hafva bort — att i sina reformkraf gå fram med varsamhet och frambära sina klagomål inför sådant forum, där de något kunna uträtta. Förf:s sätt att behandla denna sak är ett beklagligt och troligen för hela hans bok ödesdigert missgrepp.

Nödig varsamhet har, synes det oss, ej heller iakttagits

vid läropunkter, om hvilka någon allmännare enighet ej uppnåtts bland vår kyrkas lärare och målsmän. I fråga om lekmannapredikan t. ex. har förf. tagit parti uti följande ordalag: »Därför hafva vi ock både i fråga om präster och lekmän att bedöma deras verksamhet efter det ordet af vår Frälsare: 'Af deras frukt skolen I känna dem.' Om någon därför utan vidare anser de förra på grund af sin prästvigning såsom de rätta herdarne, hvilka gått in genom dörren i fårahuset, och lekmännen, som dock enligt Petri ord skola förkunna Guds dygder, såsom falska profeter, tjufvar och röfvare, så är detta villfarelse» (s. 345). I sanning ett bekvämt sätt att drifva sina motståndare in absurdum, då man låter dem kalla de lekmän, som fullgöra den *alla* kristna åliggande plikten att förkunna Herrens dygder, för falska profeter etc.! Men hvem har någonsin drifvit en sådan lära?

Ytlig är äfven bevisningen för deltagandet i en viss föreningsverksamhet s. 112. »I Amerika», skrifver förf., »lär finnas en förening »hvita korset», som gjort till sin uppgift att föra krig mot okyskheten liksom nykterhetsföreningarna mot dryckenskapen. Huru vidt utbredd denna förening är, känner jag icke. Men visst är, att den borde vinna stor tillslutning. Det är väl sant, att hvarje föreningsverksamhet, som riktas endast mot en enda synd eller last, är en oegentlighet. Men nöden har ingen lag. Det är bättre att något göres än intet.» Förf. ger härmed stöd åt tvänne falska tidsmeningar. Den ena är den, att »ingenting göres» för det goda utom föreningarna. Ingenting göres för nykterheten, förrän nykterhetsföreningen kommer. Ingenting göres för bekämpande af otukten, förrän »hvita korset» kommer och tager upp saken. Man känner sig frestad att fråga: hvad tänker förf. om sitt eget ämbete och sitt eget arbete? Göres där ingenting för det sjätte budets helgd? Skall man på det sättet lära folket att förakta föräldrarnes sedlighetsvård i hemmen och lärarnes i församlingen, lära dem, att, så snart de låtit inskrifva sig i en förening, kunna de peka finger åt alla dessa, menande, att de »ingenting göra»? — Den andra falska meningen, som här stödes, är den, att det i fråga om ett godt ändamål är viktigare, *att* något extra bredvid kallelsegärningen företages, än *huru* man i eller bredvid denna gärning verkar.

Några smärre anmärkningar må här äfven få rum.

Vi läsa s. 14: »icke lagens *form* i allt, utan dess *innehåll* är evigt och oföränderligt.» Meningen borde och kunde hafva uttryckts bättre.

Skillnaden mellan svag ock stark tro beskrifves (s. 316 f.) så, att det synes, som om enl. förf:s mening den svaga tron skulle alldeles sakna förtröstan och endast bestå uti begär efter Kristus och hans nåd, medan i den starkare tron momentet förtröstan komme till. Och Ebr. 11: 1 tolkas såsom beskrifning på »den mera starka tron».

Yttrandet: »Därför sade Jesus till de skriftlärda och fariséer: 'Ve eder, då alla människor lofva eder', men till sina lärjungar: 'Saliga ären I, då människorna bortkasta edert namn'» etc., får väl skrifvas på räkningen af ett minnesfel.

S. 46 heter det: »Nu kan väl Gud icke retas till vrede». Fyra rader längre ned däremot: »en gång skall han i sin vrede förskräcka de i synden säkra».

Förklaringen af orden »Se Guds Lamm» etc. (s. 253) är så oklar och själfmotsägande, att man vid dess genomläsning rent af blir yr i hufvudet.

Angående uppståndelsekroppen heter det: »Det finnes något osynligt hos människokroppen, som icke dör. Detta torde vara klart däraf, att enligt vetenskapen kroppens alla materiella beståndsdelar ombytas under några år och ersättas af andra nya delar. Detta 'något' är väl ock fröet till den troendes nya kropp.» — Härvid frågas: Finnes icke detta »något» äfven hos djuren? Skola de också uppstå? Eller är det endast människokroppen, som byter om sina materiella beståndsdelar?

De båda kenosis-teorier, som förf. s. 245 f. söker popularisera, kunde gärna hafva utelämnats.

De luckor eller oklarheter i bevisningen, som vi på några ställen observerat, bjuder utrymmet oss att gå förbi. Likaså de talrika språkfelen. Många af dessa bestå i ett orätt bruk af tillbakasyftande ord såsom *därför*, *då* m. fl. Dylika fel förekomma tätare i bokens början än längre fram.

Men nu har denna granskning blifvit allt för lång. Den skall slutas med uttrycklig erinran därom, att de påpekade felaktigheterna utgöra *undantag* i ett bättre helt.

Sedda mot bakgrunden af korrektheten i det hela styrka de dock vårt påstående om arbetets bristande homogenitet. Vi beklaga att ej kunna rekommendera det åt allmänheten. De undervisare, som äro nog rustade för att kunna läsa med kritik, lära däremot ur den rikhaltiga boken hafva ett och annat att hämta. Både författare och förläggare äro tack värda för sitt mod att i denna katekesoviljans tid göra hvad de gjort. För denna välmenings skull ville man gärna önska dem all den uppmuntran, som utan våda kan ges. *R—dt.*

Torrey, R. A., Professor och föreståndare för Moodys bibelinstitut i Chicago, *Bibelns gudomliga ursprung*. Öfvers. fr. engelskan. Fosterl.-stift:s förl. exp. 1901. 66 s. Pris häft. 50 öre, klot 75 öre.

Hoff, V. J., *Våra dagars prediknngar*, ett ord till predikanter och åhörare. Öfvers. fr. danskan. Fosterl.-stift:s förl. exp. 1901. 54 s. Pris 50 öre.

Det är två broschyrer, som båda afse att vara ett gif akt i tidens brännande, religiösa hufvudfråga: vår ställning till bibeln och till den moderna tidsandan. I följd af denna deras gemensamma karaktär ha vi här ställt dem tillsammans. Den förra synes ju närmast beröra bibelforskningens och den senare moderniseringens problem, men det är i självfva verket samma problem, blott från olika sidor. De bägge broschyrernas utgifvande står kanske ej utan samband med hvad som på och efter Lundakonferensen blifvit taladt och skrifvet i denna dubbelfråga; ty äfven om brännämnet åratal igenom, såsom alltid i brytningstider, samlat sig och många småeldar flammat upp, så synes det, som om nu lågan på helt annat sätt än förut nått den stora allmänheten och hos den framkallat ett visst intresse för eller emot.

Hvad som här säges är hvarken något nytt eller så synnerligen originellt. Det är i själfva verket egendomligt, att vi skola behöfva från främmande länder hämta sådana enkla vittnesbörd i den viktiga frågan. Man tycker, att mången här hemma kunde sagt detsamma eller kanske delvis ännu bättre saker. Men hvarför har det icke blifvit sagdt? Stå vi så förbryllade, att vi ej veta hvad vi skola säga? Har ovissheten bland oss blifvit så stor, att vårt vittnesbörd därutaf förstummats? Ha forskningens hypoteser och tanken

på ackommodationer för att ej stöta en ömtålig tidsanda så uppslukat vårt intresse, att vi glömt bort att vittna om det under alla skiftningar bestående, huru detta trots alla de olösta problemen ännu allt jämt är vårt eget själabröd, ja, blifvit oss allt kärare och oumbärligare, så att vi tröstligt våga säga till folket: till bibeln, in i bibeln, att Gud må få tala med eder! och till oss själfva: till bibeln, in i bibeln, så att »om någon talar, han må tala såsom Guds ord»!?

Ja, så må vi i sanning fråga oss och i viss mån räkna det såsom en dom öfver oss, att bland de i detta fall kompetenta ej sådana vittnesbörd blifvit aflagda, som kunnat fullt tillgodose allmänhetens behof och från en fast ständpunkt vidhjärtadt skipa rätt mellan gammalt och nytt.

Hvad nu den första broschyren angår, så må utan omsvep erkännas, att den i stort sedt är ett mästerverk såsom populär framställning till bibelns pris. Författarens åskådning af bibeln har bepröfvats och utbildats under tjugutre års träget och innerligt bibelstudium. Syftet med boken anger han själf. »Det är omöjligt att i ett begränsadt antal ord rymma alla grunder till förtroende för bibeln, men några, hvilka synas mig böra tilltala hvarje ärlig människas sunda förnuft, meddelar jag i dessa blad, i hopp att de skola skänka andra den glädje och välsignelse, som författaren själf fått erfara, sedan han ur tviflets kyliga mörker kom in i det värmande solskenet af tro på den bok, hvars ord, när de upplåtas, gifva ljus och skänka förstånd åt de enfaldiga (Ps. 119: 130).»

I tre hufvudafdelningar är innehållet grupperadt: bevis för bibelns gudomliga ursprung, bibelns svåra ställen, bibelns gudomliga makt. Hvardera afdelningen är ett helt för sig. I 10 punkter samlas bevisen i första afdelningen, och likaledes talas om 10 »olika slags svårigheter», som vänta en bibelläsare. Det ligger i det upprepade 10-talet och för öfrigt i hela broschyren mer af skematism, än vi äro vana vid. Egentligen tröttande verkar den dock aldrig och bjuder godt stöd för minnet. I sista delen få flera illustrationer ur lifvet ett rum. För öfrigt är gången denna: bibelns makt att öfverbevisa om synd, att föda på nytt, att verka tro, att rensa, att befordra karaktärsutvecklingen, att gifva ljus, frid, glädje. Framställningen är alltigenom klar, värmande och öfvertygande.

Angående detaljerna kan nog från bibelforskningens synpunkt vara ett och annat att anmärka. Rec. kan t. ex. för sin del ej lägga så mycket in i Jesu vittnesbörd om G. T., ej heller gå så långt i profetisk tydning af förebilderna. Försöket att aflägsna svårigheterna i skapelseberättelsen (s. 45) får väl ock stå för förf:s egen räkning. Men vid sidan af det myckna goda är detta småsaker. Det allra mesta är sådant, att man äfven med en friare vetenskaplig ståndpunkt kan underskrifva det. Det var ock därför vi hade önskat, att boken i stället haft ett svenskt professorsnamn under titeln. De isagogiska och kritiska spörsmålen må ha sitt stora värde för den, som kan smälta deras hårdknäckta nötter, men just den, som mest sysslar med sådana ting, måste för att ställa all sin vetenskap i uppbyggandets tjänst samtidigt höja den fana, där den gamla inskriften lyder: »*Verbum Dei manet in æternum*».

Den andra af de nämnda broschyrerna saknar — det är, synes oss, en hufvudbrist — den klarhet i uppställningen och stilen, som vi funnit hos den förra. Förf. tyckes själf ha en känsla af, att han ej lyckats fullt enhetligt genomarbeta innehållet. Han förutskickar den anmärkningen, att det är sammansatt af föredrag, som vid skilda tillfällen hållits på prästkonferenser. Det hade, tro vi, varit en vinst, om den ursprungliga föredragsformen äfven i det yttre bibehållits. Men ej blott sakens aktualitet utan äfven en rikedom af tänkvärda varningar, vinkar och råd gör boken förtjänt af allmän spridning. Den vill påräkna läsare såväl bland lekmän som präster, ty, som förf. säger: »det finnes en så naturlig och lefvande förbindelse mellan predikanten och åhörarne, att talet om förkunnelsen har sin betydelse för dem bägge».

Förf. är en äldre dansk präst, och ett af hans föregående arbeten, »Från kyrkan och bönekammaren», har i öfvers. på Bolinders förlag vunnit varmt erkännande. Hans ståndpunkt är fast, sund och kyrklig.

Det första krafvet på predikan är störrre *enkelhet:* vi få ej »förvandla det kristliga vittnesbördet till att 'hålla en predikan', att vara talare i st. f. budbärare, herrar i talkonstens rike i st. f. gudsordets tjänare.» »Det är nämligen ett, som aldrig får fattas i den kristliga förkunnelsen, och

det är vittnesbördet, vädjan ej blott till förstånd, fantasi, känsla eller dylikt, utan först och främst till samvetet.» I samband härmed varnas ock för »att förstärka Guds ord af fruktan för, att det annars ej skall vara kraftigt och verksamt nog». Men så kommer själfva den brännande frågan: *det falska och det sanna i krafvet på nutidspredikningar?* Sammanfattningen lyder: Vår predikan får icke vara främmande för eller obekant med det lif, som rör sig i tiden. Den måste ständigt föryngras, men det skall ske framför allt genom fördjupande i de två böckerna: bibeln och människohjärtat. Läsa vi väl i dem båda, så bli vi aldrig gammalmodiga. Men om blott innehållets kristlighet bevaras, så har man i öfrigt frihet att bruka hvilken form som passar för ens gåfva. Det tredje krafvet är: mindre dogmatisk, *mer biblisk förkunnelse.* Flere goda råd för att komma in i själfva textens helgedom inflickas här. Den sista som första platsen får ordet om *enkelheten.* Enfalden är sanningens kungliga dräkt: »Eller pröfva, när du står vid en dödsbädd, hvad det är som har värde. Lägg märke till, huru du då rifver i stycken alla predikningar, som ej äro enkla och enfaldiga.»

I det följande betonas allvarligt vikten af att vara ordets *tjänare, ej dess herre,* att icke bruka texten för sina tankars räkning utan tvärtom och att ej heller af fruktan för »publiken» undanskymma något af dess innehåll: »Vi böra tänka oss, att vi stå inför tvänne åhörare: Herren själf och det fallna men efter Guds nåd längtande människohjärtat». Gripande skönt är vittnesbördet om *glädjen* såsom den nödvändiga grundtonen i vår predikan, »glädjen att vara frälst af nåd, att vara ett Guds barn, tillhöra hans församling, äga syndernas förlåtelse och det eviga lifvet; men i förbund med det rätta *allvaret.*» »Ty vårt himmelrike är ingen danssal, och vår glädje är ingen dryckesvisa» (Grundtvig). »Segern är vunnen, men kampen varar.» I samband härmed skipas rätt i fråga om krafvet på *väckelsepredikan.* S. 30 är en sida, som ingen bör läsa utan allvarlig själfransakning.

I slutafdelningen, som väl skall utgöra det tredje föredraget, utgår förf. från vikten att betona *kristendomens humana intressen,* vikten för predikanten att vara psykolog, att ej för ofta bruka talesätt, som lätt nedsjunka till slagord, t. ex.:

»Älskar du Jesus? När blef du omvänd? Tro blott!» o. d. Kristus skall målas för hjärtat, och det så, att hjärtat kan afspegla bilden. Såsom i konstens värld får nog bilden i någon mån gestalt efter tiden, men hufvudsaken är, att bilden under alla förhållanden kan kännas igen.

Ja, så ungefär kan broschyrens innehåll sammanfattas. Icke polemik, vare sig till höger eller vänster, är hufvudsaken däri, utan, såsom förf. vill det med afseende på predikan: *vittnesbördet.* Därför har den desto mer värde såsom ett ord, hvilket kan rekommenderas för alla.

J. Th.

GELDERBLOM, ERNST, Pastor i S:t Petersburg, *Naaman af Damaskus.* Betraktelser öfver 2 Kon. 5 kap. Sthlm, Fosterl.-stift:s förl. exp. 1901. 172 s. Pris 1: 25.

Under den gemensamma titeln »Verborgene Pilger» utgaf förf. till ofvannämnda bok för ett par år sedan tvenne skrifter (å C. Bertelsmanns förlag, Gütersloh), den ena om Naaman af Damaskus, den andra om Jonatans olycklige son Mefiboset. I början af den senare anger förf. orsaken till den af honom valda titeln. Han erinrar om, att jämte de väldiga planeterna, som kretsa kring solen, äfven hundratals små »asteroider» röra sig kring samma medelpunkt. Så har ock den heliga skrift sina bigestalter, hvilkas öden äro innerligt sammanflätade med den egentliga hufvudpersonens lefnadsgång. Deras bilder taga sig ut som skizzer eller studier vid sidan af utförda målningar. Men stammande från samma mästarhand, förtjäna äfven de vårt beaktande. De hafva mycken uppbyggelse att bjuda just »de små», »de stilla i landet», som själfva kunna kallas »verborgene Pilger».

Med fin iakttagelse och med synbar kärlek till sitt ämne följer förf. de bibliska skildringarna i spåren. Hans enkla och dock djupa meditationer stämma till andakt och lämna god behållning. Med glädje hälsa vi därför den svenska upplagan af »Naaman», som vi hoppas må röna sådan spridning, att förläggaren kan känna sig manad att utsända äfven den sköna teckningen af Mefibosets gestalt, som torde vara mindre känd och uppmärksammad än den syriske fältherrens, men erbjuda icke mindre af lärdom och uppbyggelse.

J. T. B—g.